Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i
Pembahasan:
Shalat

DAFTAR ISI

كِتَابُ الصَّلَاةِ

KITAB SHALAT

1. Asy-Syirazi berkata: Shalat[1] wajib ada lima, berdasarkan riwayat Thalhah bin Ubaidullah RA, ia berkata, "Seorang laki-laki penduduk Najd datang (menghadap) Rasulullah SAW dengan rambutnya kusut. Kami mendengar suaranya (tidak keras, seperti suara lebah), tetapi kami tidak mengerti perkataannya, hingga ia mendekat. Ternyata ia bertanya tentang Islam. Rasulullah SAW lalu bersabda:

خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَيْكَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ.

"Lima shalat yang telah diwajibkan Allah SWT terhadapmu dalam sehari semalam."* Ia bertanya, "Adakah selain itu terhadapku?" Rasulullah SAW berkata, *"Tidak, kecuali engkau (beramal) sukarela."

Penjelasan:

Shalat menurut bahasa adalah doa. Shalat yang biasa dilakukan disebut shalat karena di dalamnya terkandung doa. Ini pendapat yang *shahih* menurut mayoritas pakar bahasa Arab dan para pakar lainnya.

Ada yang mengatakan bahwa banyak pendapat tentang asal dan makna kata shalat, dan kebanyakan pendapat tersebut tidak benar, termasuk yang mengatakan bahwa kata shalat diambil dari kata صَلَّيْتُ

---

[1] Dalam naskah ini tertulis: الصَّلاَةُ الْمَكْتُوبَةِ خَمْسٌ

Dalam naskah Ar-Rukbi tertulis: الصَّلَوَاتُ الْمَكْتُوبَاتِ خَمْسٌ.

الْعُوْدَ عَلَى النَّارِ (saya meluruskan tongkat di atas api) karena shalat meluruskan seorang hamba untuk taat. Kekeliruan ini terlalu jelas untuk kami sebutkan, karena *lam fi'l* pada kata الصَّلاَةُ adalah huruf و, sedangkan pada kata صَلَّيْتُ adalah huruf ي. Bagaimana mungkin pengambilan kata tersebut dinyatakan benar jika huruf aslinya berbeda?

Hadits Thalhah (tadi) diriwayatkan oleh Imam Al Bukhari dan Muslim. Petikan hadits yang panjang dan masyhur.

Makna kata ثَائِرٌ adalah seseorang yang rambutnya kusut. Dibaca dengan *rafa'* pada huruf *ra'*. Kalimat نَسْمَعُ وَلاَ نَفْقَهُ dengan huruf *nun* berbaris *fathah* pada kedua kata kerja tersebut.

Ada juga riwayat yang menyebutkan dengan huruf *ya'* berbaris *dhammah.*

Kedua riwayat tersebut *shahih.* Akan tetapi, riwayat yang menyebutkan dengan huruf *nun* lebih *shahih* dan lebih masyhur.

Kata دَوِيّ dengan huruf *dal* berbaris *fathah.* Ini pendapat yang masyhur.

Penulis kitab *Al Mathali'* mengatakan bahwa kata ini berbaris *dhammah.* Ini pendapat yang *dha'if.* Maknanya adalah, suara yang jauh dan tinggi di udara. Sabda Rasulullah SAW: إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ dengan huruf *tha'* dan *waw* bertasydid, karena memasukkan salah satu huruf *ta'* ke dalam huruf *tha'*. Boleh juga dibaca dengan huruf *tha'* tanpa tasydid, dengan membuangnya.

Thalhah —perawi hadits ini— adalah seorang sahabat yang dijamin masuk surga. Beliau adalah Abu Muhammad Thalhah bin Ubaidullah bin Utsman bin Amr bin Ka'ab bin Sa'ad bin Taim bin Ka'ab bin Murrah bin Lu'ai Al Qurasyi At-Taimi. Nasabnya bertemu dengan nasab Rasulullah SAW pada Murrah bin Ka'ab. Riwayat hidupnya banyak disebutkan dan masyhur. Rasulullah SAW

memberinya nama Thalhah Al Khair dan Thalhah Al Jud. Ia terbunuh pada Perang Jamal, 10 Jumadil Ula 36 H. Dimakamkan di Bashrah.

Hadits yang ia riwayatkan ini mengandung banyak makna, dan telah kukumpulkan secara jelas pada awal kitab *Syarh Shahih Al Bukhari* dan ringkasannya. Secara keseluruhan, di dalamnya terkandung kewajiban melaksanakan shalat lima waktu sehari semalam, kewajiban melaksanakan puasa, dan kewajiban menunaikan zakat. Semuanya dijelaskan di sini.

Masalah:

Umat Islam telah ber-*ijma'* bahwa shalat lima waktu hukumnya *fardhu 'ain*. Umat Islam juga telah ber-*ijma'* bahwa tidak ada shalat lain yang hukumnya *fardhu 'ain* selain shalat lima waktu. Mereka berbeda pendapat tentang shalat Id, hukumnya *fardhu kifayah* atau sunah? Tentang shalat witir, hukumnya sunah atau wajib? Akan tetapi, kaum muslim telah ber-*ijma'* bahwa itu bukan fardhu. Adapun shalat jenazah, hukumnya *fardhu kifayah*. Shalat dua rakaat setelah thawaf, menurut pendapat *al ashah* (yang paling *shahih*), hukumnya sunah. Mereka yang menyatakannya wajib, beralasan pada ibadah yang menyertainya, yaitu thawaf, bukan berdiri sendiri. Jadi, sama seperti *nadzar*. Qiyamullail pada awal Islam adalah ibadah wajib, namun kemudian di-*nasakh* dari umat Islam. Apakah *nasakh* itu juga berlaku bagi Rasulullah SAW? Dalam masalah ini ada dua pendapat menurut madzhab Syafi'i. Menurut mayoritas ulama madzhab Syafi'i, tidak di-*nasakh*. Akan tetapi menurut pendapat *Ash-Shahih,* kewajiban itu di-*naskh*. Diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dari nash Imam Syafi'i *rahimahullah*. Demikian yang terkandung dalam hadits Sa'ad bin Hisyam dari Aisyah, sebuah hadits panjang. Dalam hadits tersebut ia berkata, "Sudikah engkau memberitahuku tentang Qiyamullail yang dilaksanakan oleh Rasulullah?" Aisyah menjawab, "Bukankah engkau telah membaca surah Al Muzammil?" Hingga sampai pada ucapan Aisyah:

فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ أَنْ كَانَ فَرِيْضَةً.

"Qiyamullail menjadi sunah setelah sebelumnya adalah ibadah fardhu." HR. Muslim dalam shahihnya.

2. Asy-Syirazi berkata: Tidak wajib kecuali bagi seorang muslim yang baligh, berakal, serta suci. Adapun orang kafir, jika ia benar-benar kafir, maka tidak wajib baginya. Jika ia masuk Islam, maka ia tidak diperintahkan untuk meng-*qadha*-nya, berdasarkan firman Allah SWT, "*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, 'Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu'.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 38). Itu karena jika mereka diwajibkan meng-*qadha* shalat yang telah mereka tinggalkan, maka mereka akan lari dari Islam. Oleh sebab itu, mereka dimaafkan. Jika seorang muslim murtad, maka shalat yang ia tinggalkan selama ia murtad, wajib diqadha jika ia kembali masuk Islam, karena ia telah meyakini bahwa shalat itu wajib, kemudian terjadi suatu sebab sehingga ia tidak melaksanakannya, maka ia sama seperti orang yang berhadats.

Penjelasan:

Orang yang murtad wajib melaksanakan shalat yang ia tinggalkan ketika ia murtad. Apabila ia masuk Islam, ia wajib meng-*qadha* shalat yang telah ia tinggalkan selama ia murtad, berdasarkan pernyataan Imam Asy-Syirazi. Ini menurut madzhab Syafi'i, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini.

Imam Malik, Abu Hanifah, Imam Ahmad dalam satu riwayat, dan Daud berkata, "Orang yang murtad tidak wajib meng-*qadha* shalat yang telah ia tinggalkan selama ia murtad. Demikian juga

dengan shalat yang ia tinggalkan ketika ia masih memeluk agama Islam sebelum ia murtad."

Menurut mereka, ia sama seperti orang kafir asli, sehingga semua kewajibannya menjadi gugur ketika ia kembali masuk Islam.

Dalam kitab-kitab *furu'*, para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa orang kafir asli tidak wajib melaksanakan shalat, zakat, puasa, haji, dan kewajiban lainnya yang bersifat cabang, yang ada dalam Islam. Sedangkan dalam kitab-kitab ushul, jumhur ulama madzhab Syafi'i berkata, "Orang kafir asli tetap diwajibkan melaksanakan ibadah-ibadah yang bersifat cabang, sebagaimana ia diwajibkan beriman."

Ada juga yang mengatakan bahwa ia tidak diwajibkan melaksanakan ibadah-ibadah yang bersifat cabang.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia diperintahkan untuk menjauhi perbuatan yang dilarang, seperti diharamkannya zina, mencuri, khamer, dan riba. Akan tetapi, tidak diwajibkan melaksanakan perkara-perkara yang diwajibkan, seperti shalat.

Pendapat *Ash-Shahih* adalah pendapat yang pertama. Tidak bertentangan dengan pendapat mereka tentang ibadah-ibadah yang bersifat cabang, karena maksudnya di sini berbeda dengan maksud yang ada dalam kitab-kitab ushul. Maksud mereka dalam kitab-kitab *furu'* adalah, orang kafir tidak dituntut melaksanakan semua kewajiban itu karena mereka adalah orang-orang kafir. Apabila ada di antara mereka yang masuk Islam, maka ia tidak wajib meng-*qadha* yang telah lalu, dan mereka tidak dihukum di akhirat disebabkan itu. Sedangkan yang dimaksudkan dalam kitab-kitab ushul adalah, orang-orang kafir akan disiksa di akhirat disebabkan mereka meninggalkan kewajiban, sebagai siksaan tambahan terhadap siksaan disebabkan kekafiran mereka. Namun, mereka tidak dituntut di dunia.

Dari dua kelompok tersebut, satu kelompok disebutkan oleh para ulama dalam kitab-kitab *ushul,* sedangkan satu kelompok disebutkan dalam kitab-kitab *furu'*.

Cabang: Tidak sah hukumnya shalat yang dilaksanakan seorang kafir asli. Demikian juga dengan orang kafir murtad, jika ia tetap shalat dalam kekafirannya, kemudian ia masuk Islam, maka kami tidak menganggapnya sah, akan tetapi batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Adapun apabila orang kafir asli itu melaksanakan perbuatan baik yang di dalamnya tidak disyaratkan niat agar sah, seperti sedekah, menyambut tamu, menyambung tali silaturrahim, memerdekakan hambasahaya, memberikan pinjaman, dan memberikan sesuatu, dan ia mati dalam kekafirannya, maka ia tidak mendapatkan balasan pahala dari perbuatannya itu di akhirat kelak, akan tetapi ia diberi rezeki dan kehidupan yang lapang. Jika ia masuk Islam, maka menurut pendapat yang benar dan pendapat pilihan, ia akan mendapatkan balasannya di akhirat kelak, berdasarkan hadits *shahih*, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلاَمُهُ كَتَبَ اللهُ لَهُ كُلَّ حَسَنَةٍ كَانَ أَزْلَفَهَا.

"Apabila seorang hamba masuk Islam dengan baik, maka Allah menuliskan baginya setiap kebaikan yang telah ia lakukan sebelumnya."

Maksudnya adalah perbuatan baik yang pernah ia kerjakan ketika masih kafir.

Makna masuk Islam dengan baik adalah masuk Islam yang sebenarnya, tidak ada kemunafikan di dalamnya.

Dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* diriwayatkan dari Hakim bin Hizam RA, ia berkata, "Wahai Rasulullah, apakah menurutmu perkara-perkara yang pernah aku lakukan pada masa Jahiliyah itu

menjadi ibadah bagiku, seperti sedekah, memerdekakan hambasahaya, dan silaturrahim? Apakah semua itu ada balasan pahalanya?" Rasulullah SAW menjawab:

أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ

"Engkau telah masuk Islam, (engkau memperoleh balasan pahala) atas kebaikan yang telah engkau lakukan."

Dalam riwayat lain disebutkan:

أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ لك مِنَ الخَيْرِ

"Engkau telah masuk Islam, bagimu balasan dari kebaikan yang telah engkau lakukan."

Makna kata أَتَحَنَّثُ adalah "Apakah perbuatan itu menjadi ibadah bagiku?"

Kedua hadits tersebut *shahih*, maknanya tidak ditolak oleh akal sehat dan tidak ada dalil syariat Islam yang menentangnya, sehingga wajib diamalkan. Juga terdapat *ijma'* dari apa yang telah saya sebutkan, bahwa pahala kebaikan orang kafir tetap diberikan apabila ia masuk Islam. Masalah ini telah saya jelaskan lengkap dengan dalil-dalilnya beserta hal-hal yang berkaitan dengannya secara panjang lebar pada awal penjelasan saya terhadap kitab *Shahih Al Bukhari Shahih Muslim.*

Adapun pendapat para ulama madzhab Syafi'i dan lainnya, bahwa ibadah orang kafir tidaklah sah, dan apabila ia masuk Islam maka amalnya itu tidak dihitung, maksudnya adalah, amalnya tidak dihitung menurut hukum dunia. Ini tidak bertentangan dengan adanya balasan di akhirat kelak. Jika dinyatakan secara mutlak bahwa amalnya itu tidak dibalas sama sekali di akhirat kelak, maka pendapat seperti itu keliru dan bertentangan dengan Sunnah *shahih* yang tidak tertolak.

Imam Syafi'i, para ulama madzhab Syafi'i, dan lainnya, berkata, "Jika orang kafir diwajibkan membayar tebusan kafarat *zhihar*, atau tebusan karena pembunuhan, atau tebusan karena lainnya, yang ia lakukan ketika masih dalam keadaan kafir, maka tebusan yang ia bayar hukumnya sah. Jika ia masuk Islam, maka ia tidak perlu lagi membayar tebusan."

Cabang: Jika seorang muslim melaksanakan shalat, kemudian ia murtad, kemudian ia kembali masuk Islam, dan waktu shalat tersebut masih ada, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Sementara itu, Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam satu riwayat menyebutkan bahwa ia wajib mengulangi shalatnya.

Masalah ini terkait masa yang telah lalu (sebelum ia murtad). Menurut madzhab Syafi'i, murtad menyebabkan amal masa lalu menjadi batal, kecuali murtadnya itu bersambung dengan kematian. Sedangkan menurut mereka yang batal adalah amal yang dilaksanakan ketika murtad (bukan sebelumnya). Mereka berdalil dengan ayat, "*Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 5)

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan ayat, "*Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 217).

Amal menjadi sia-sia dengan dua syarat, yaitu murtad dan mati dalam kekafiran. Suatu perkara yang terikat dengan dua syarat tidak dapat ditetapkan jika hanya dengan satu syarat. Ayat yang mereka jadikan sebagai dalil bersifat umum, sedangkan ayat ini terikat dengan suatu syarat. Oleh sebab itu, ayat yang bersifat umum diikat dengan ayat yang menyebutkan suatu syarat.

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika orang yang murtad itu masuk Islam, maka ia harus meng-*qadha*

semua amal yang tidak ia lakukan ketika ia murtad atau sebelum ia murtad. Ia juga dituntut melaksanakan kewajiban seorang muslim ketika ia murtad sebagaimana halnya tuntutan yang diwajibkan bagi seorang muslim. Ia pun tidak wajib mengulangi ibadah yang telah dilaksanakan sebelum murtad, seperti haji dan shalat."

Cabang: Jika seseorang yang berada di Dar Al Harb masuk Islam, maka ia tidak wajib hijrah, namun ia tetap wajib melaksanakan shalat sebagaimana jika ia hijrah. Bila ia tidak melaksanakannya, maka ia wajib meng-*qadha*-nya, walaupun ia tidak mengetahui bahwa shalat itu wajib baginya. Demikian menurut madzhab Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Ia tidak wajib meng-*qadha*-nya jika ia tidak mengetahui bahwa shalat itu wajib baginya."

Dalil kami adalah nash-nash yang bersifat umum.

3. Asy-Syirazi berkata, "Anak-anak tidak wajib shalat, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يَفِيْقَ

"Pena diangkat (tidak dihitung) dari tiga, yaitu: anak-anak hingga baligh, orang yang tidur hingga terjaga, dan orang gila hingga sembuh."

Anak-anak tidak wajib meng-*qadha* shalatnya apabila ia telah baligh, karena masa kanak-kanak itu panjang, sehingga jika diwajibkan *qadha* maka pasti menyulitkan.

Penjelasan:

Hadits ini *shahih*, diriwayatkan dari Rasulullah SAW oleh Ali dan Aisyah RA. Disebutkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dalam *Al*

Hudud dalam kitab sunan mereka dari riwayat Imam Ali dengan sanad[2] *shahih.*

Ibnu Majah meriwayatkannya dalam pembahasan mengenai thalak dari riwayat Aisyah.

Imam Asy-Syirazi menyebutkan hadits ini beberapa kali dalam *Al Muhadzdzab*. Beliau jarang menyebutkan perawinya. Beliau sebutkan dalam *As-Siyar* riwayat dari Imam Ali RA. Dua masalah yang disebutkan adalah, shalat tidak wajib bagi bayi laki-laki dan perempuan, dan mereka tidak wajib meng-*qadha*-nya setelah baligh. Masalah ini telah disepakati, sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi.

Kata زمن dan زمان adalah dua bentuk kata yang masyhur. Para ulama sepakat bahwa anak kecil tidak dibebani hukum dan tidak berdosa melakukan sesuatu. Akan tetapi walinya wajib membayarkan zakat dan mengeluarkan nafkah untuk kerabat yang wajib ia bayarkan dari hartanya. Demikian juga dengan hukuman jika anak kecil itu menghilangkan sesuatu dan lainnya.

4. Asy-Syirazi berkata, "Orang yang hilang akal karena gila atau pingsan atau sakit, tidak wajib melaksanakan shalat. berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ

"Pena diangkat (tidak dihitung) dari tiga (macam orang)."

Dalam hadits itu disebutkan tentang orang gila secara nash, lalu kami melakukan *qiyas* (analogi) orang gila tersebut terhadap semua orang yang hilang akal disebabkan sesuatu yang dibolehkan. Jika seseorang hilang akal disebabkan sesuatu yang haram, seperti orang yang meminum sesuatu yang memabukkan,

---

[2] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan dalam *Al Buyu'* dan lainnya secara lengkap.

atau meminum obat padahal ia tidak membutuhkannya, kemudian akalnya hilang, maka ia wajib meng-*qadha* shalatnya ketika ia sadar, karena akalnya hilang karena sesuatu yang haram. Kewajiban tidak gugur dari dirinya.

Penjelasan:

Orang yang akalnya hilang bukan karena sesuatu yang haram, seperti orang gila, orang yang pingsan, orang yang sakit, dan orang yang dipaksa meminum sesuatu yang memabukkan, kemudian akalnya hilang, maka ia tidak wajib melaksanakan shalat. Jika ia sadar maka ia tidak wajib meng-*qadha*-nya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini berdasarkan hadits, baik masa gila atau pingsan itu berlangsung sebentar maupun lama. Ini menurut madzhab Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Jika pingsannya kurang dari sehari semalam, maka ia harus meng-*qadha* shalat yang ia tinggalkan. Jika lebih dari itu, maka ia tidak harus meng-*qadha*-nya."

Ibnu Hazm meriwayatkan dari Ammar bin Yasir, Atha, Mujahid, Ibrahim An-Nakha`i, Hammad bin Abu Sulaiman, dan Qatadah, "Sesungguhnya orang yang pingsan wajib meng-*qadha*. Dalil kami adalah *qiyas* (analogi) terhadap orang gila dan pingsan lebih dari sehari semalam. Adapun orang yang hilang akal disebabkan sesuatu yang haram, misalnya minum sesuatu yang memabukkan secara sengaja, atau minum obat tanpa ada kebutuhan, kemudian akalnya hilang, maka shalatnya dalam kondisi seperti itu tidak sah. Jika akalnya kembali, maka ia wajib meng-*qadha* shalatnya.

Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata dalam *Al Umm*, "Ukuran minimal mabuk adalah hilangnya sesuatu dari dirinya yang sebelumnya ada pada dirinya, disebabkan mabuk."

Imam Syafi'i berkata di tempat lain, "Orang yang mabuk adalah orang yang ucapannya kacau, tidak beraturan. Ia membeberkan rahasianya." Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Orang yang mabuk

adalah orang yang kondisinya kacau, sehingga perbuatan dan ucapannya tidak teratur, meskipun ia tetap mampu membedakan dan mengerti ucapan. Adapun orang yang minum khamer namun akalnya tidak kacau, maka ia sama seperti orang yang sehat. Shalatnya tetap sah dalam kondisi seperti itu, demikian juga dengan semua perbuatannya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Wudhunya juga tidak batal. Masalah ini telah dijelaskan dalam bab: Sesuatu yang Membatalkan Wudhu. Insya Allah akan kami jelaskan kembali dalam pembahasan tentang thalak, sebagaimana dijelaskan oleh Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i.

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa gila dan pingsan serta kondisi yang serupa yang dapat menghilangkan akal maka menyebabkan shalat menjadi tidak wajib, juga tidak wajib mengqadha shalat, apakah masa gila dan pingsan tersebut lama atau sebentar. Meskipun hanya sebentar, maka telah menggugurkan kewajiban melaksanakan shalat. Gambaran tentang gugurnya kewajiban melaksanakan shalat disebabkan gila dalam waktu sebentar dan pingsan dalam waktu sebentar; jika seseorang itu gila, sementara waktu shalat yang tersisa hanya sebentar saja, kemudian gilanya sembuh setelah waktu shalat habis, para ulama madzhab Syafi'i meriwayatkan dari Abu Hanifah, beliau berkata, "Orang yang pingsan setelah sadar, diwajibkan meng-*qadha* shalat selama sehari semalam. Ia tidak wajib meng-*qadha* lebih dari itu."

Imam Ahmad berkata, "Ia wajib meng-*qadha* semua shalat, meskipun banyak." Ini diriwayatkan dari Thawus, Atha, dan Mujahid. Pendapat seperti madzhab Syafi'i diriwayatkan dari Malik dan Ahmad.

Cabang: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Boleh hukumnya meminum obat yang dapat menghilangkan akal, jika dibutuhkan, sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dalam

ucapannya, 'Meminum obat, padahal tidak membutuhkannya'." Apabila akalnya hilang karena minum obat yang memang dibutuhkan, maka ia tidak wajib meng-*qadha* shalatnya setelah ia sadar, karena akalnya hilang disebabkan sesuatu yang tidak diharamkan. Jika tangannya yang sakit harus dipotong, dan ia harus minum sesuatu yang dapat menghilangkan akalnya, maka ada dua pendapat, dan menurut pendapat *al ashah* hukumnya boleh. Kami akan menjelaskan masalah ini lengkap dengan cabang-cabang permasalahannya dalam bab: Hukuman Minum Khamer.

Tentang seseorang yang minum obat yang mengandung racun, Syaikh Abu Hamid dan penulis kitab *Al Bayan* berkata dalam kitab *At-Ta'liq*: Imam Syafi'i berkata dalam pembahasan tentang shalat, "Jika kemungkinan besar ia akan selamat, maka ia boleh meminumnya. Jika menurut perkiraan bahwa ia tidak akan selamat, maka ia tidak boleh meminumnya."

Disebutkan dalam *Al Ath'imah*: Jika besar kemungkinan ia selamat, maka ada dua pendapat. Syaikh Abu Hamid dan Al Bandaniji berkata, "Jika kami mengharamkan suatu obat, dan seseorang kehilangan akal karena mengonsumsi obat tersebut, maka orang tersebut wajib meng-*qadha* shalatnya. Jika kami tidak mengharamkannya, maka ia tidak wajib meng-*qadha* shalatnya."

Cabang: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika tidak diketahui bahwa minuman tersebut memabukkan, atau obat tersebut dapat menghilangkan akal, maka tidak diharamkan mengonsumsinya, dan tidak mewajibkan adanya *qadha*. Sama seperti pingsan. Jika telah diketahui bahwa minuman tersebut termasuk jenis minuman yang memabukkan, namun dalam kadar seperti itu tidak memabukkan, maka wajib *qadha* karena kesalahan dan karena telah mengonsumsi sesuatu yang diharamkan. Adapun sesuatu yang dapat menghilangkan akal, akan tetapi bukan jenis minuman dan obat, seperti ganja, maka hukumnya sama seperti hukum khamer tentang keharamannya dan

wajib meng-*qadha* shalat, serta wajib dijatuhi hukum *ta'zir*, bukan hukum *hudud*.[3]

Cabang: Jika seseorang melompat dari suatu tempat karena memang harus melakukannya, kemudian akalnya hilang, maka ia tidak wajib meng-*qadha* shalatnya. Jika ia melakukannya karena perbuatan sia-sia, maka ia wajib meng-*qadha* shalatnya. Demikian disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash. Dinukil oleh Syaikh Abu Hamid dari nash Imam Syafi'i. Para ulama madzhab Syafi'i menyetujuinya. Jika seseorang melompat bukan karena kebutuhan, kemudian kakinya retak, maka ia shalat dengan posisi duduk, serta tidak wajib meng-*qadha* shalatnya, menurut pendapat *al ashah*. Insya Allah masalah ini akan dijelaskan secara panjang lebar dalam pembahasan tentang sifat shalat dan permasalahan-permasalahan yang sama dengannya.

5. Asy-Syirazi berkata, "Wanita haid dan nifas tidak wajib meng-*qadha* shalat, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan dalam bab: Haid. Jika seseorang gila ketika ia murtad, sehingga ia tidak melaksanakan beberapa shalat, maka ia wajib meng-*qadha*-nya. Jika seorang perempuan mengalami haid ketika ia murtad, sehingga ia tidak melaksanakan beberapa shalat, maka ia tidak wajib meng-*qadha*-nya, karena penyebab gugurnya kewajiban shalat bagi orang gila adalah *rukhshah* (keringanan). Sedangkan orang yang murtad tidak mendapatkan keringanan. Adapun penyebab gugurnya kewajiban *qadha* bagi wanita haid adalah *azimah* (hukum yang kuat), bukan karena keringanan, dan orang yang murtad termasuk orang-orang yang menerima *azimah*.

---

[3] Juga wajib menjatuhkan hukuman *ta'zir* bagi penghisap rokok, karena mudharatnya telah diyakini secara pasti, berdasarkan kesepakatan para dokter kaum muslim dan non-muslim, karena rokok merusak aroma mulut sehingga tidak menyenangkan bagi para malaikat jika para perokok tersebut memasuki masjid.

Penjelasan:

Wanita yang sedang haid dan nifas tidak wajib melaksanakan shalat dan meng-*qadha* shalat berdasarkan *ijma'*. Telah dijelaskan sebelumnya dalam kitab haid dan yang berkaitan dengannya.

Ucapan Imam Asy-Syirazi, "Shalat yang tidak dilaksanakan ketika dalam kondisi gilanya orang yang murtad, wajib diqadha apabila ia masuk Islam setelah ia sadar. Sedangkan shalat yang tidak dilaksanakan wanita haid dan nifas ketika mereka dalam kondisi murtad, tidak wajib diqadha." Masalah ini telah disepakati.

Ucapan Imam Asy-Syirazi, "Itu karena penyebab gugurnya kewajiban meng-*qadha* dari orang yang gila adalah *rukhshah* (keringanan), sedangkan penyebab gugurnya kewajiban meng-*qadha* shalat bagi wanita haid dan nifas adalah *azimah*." Demikian juga menurut para ulama madzhab Syafi'i. Masalah ini telah jelas.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah *rahimahullah* menyebutkan bahwa Al Ghazali *rahimahullah* berkata dalam pengajarannya, "Sulit membedakan antara keduanya."

Beliau menyebutkan kewajiban meng-*qadha* puasa bagi wanita haid dan nifas. Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah berkata: Kami menjelaskan perbedaannya, "*Azimah* adalah hukum yang didasarkan pada dalil, sedangkan *rukhshah* adalah hukum yang didasarkan pada perbedaan dalil lantaran bertentangan dengan dalil yang kuat. Gugurnya kewajiban *qadha* shalat bagi wanita haid adalah *azimah*, karena wanita yang sedang haid diperintahkan meninggalkan shalat. Jika ia telah meninggalkan shalat, berarti ia telah melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya. Oleh sebab itu, ia tidak wajib meng-*qadha*-nya."

Kami tidak mengatakan ada perbedaan antara puasa dan shalat dalam hal sering dan jarangnya dalam pelaksanaan. Oleh sebab itu, gugurnya kewajiban meng-*qadha* shalat adalah keringanan dan

rukhshah. Bahkan penyebab gugurnya kewajiban meng-*qadha* shalat tersebut adalah seperti yang telah kami sebutkan. Demikian pula dengan gugurnya kewajiban meng-*qadha* puasa. Akan tetapi, syariat Islam memberikan perhatian lebih terhadap puasa Ramadhan. Oleh sebab itu, wajib diqadha berdasarkan perintah yang ditetapkan pada waktu yang lain. Disebut sebagai *qadha* berdasarkan majaz, padahal sebenarnya itu merupakan kewajiban.

Jika terdapat perbedaan dalil, maka ada pada wajibnya meng-*qadha* puasa, bukan pada tidak wajib meng-*qadha* shalat. Oleh sebab itu, ditetapkan bahwa tidak adanya *qadha* shalat bukanlah *rukhshah.*

Wanita yang murtad sama dengan seorang muslimah dalam hal haid dan nifas, maka hukumnya sama dalam masalah ini. Adapun gugurnya *qadha* dari orang yang gila, adalah *rukhshah,* karena dalil menyebutkan bahwa orang yang tidak melaksanakan shalat pada waktunya dan ia tidak diperintahkan untuk meninggalkannya pada waktunya, diperintahkan untuk meng-*qadha*-nya pada waktu lain, agar ia tidak melalaikan kewajibannya. Oleh sebab itu, orang yang tidur wajib meng-*qadha* shalat. *Qadha* shalat gugur dari orang yang gila karena *rukhshah.* Sedangkan orang yang murtad tidak demikian, sehingga ia wajib meng-*qadha* shalatnya. Ini merupakan akhir kalimat Syaikh Abu Amr.

Adapun ucapan Imam Asy-Syirazi, "karena keringanan" diingkari oleh para ahli fikih. Ada yang berpendapat bahwa yang benar adalah *min ajli* (oleh karena), sebab Allah SWT berfirman, "*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi bani Israil.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 32) Inilah penggunaan yang dikenal umum oleh bangsa Arab dan dalam kitab-kitab bahasa Arab. Kata ini terdiri dari dua bentuk; dengan huruf *hamzah* berbaris *fathah* dan dengan huruf *hamzah* berbaris *kasrah.* Keduanya disebutkan oleh Al Jauhari dan lainnya. Dengan baris *fathah* lebih fasih dan lebih masyhur. Dalam Al Qur`an disebutkan dengan berbaris *fathah.*

Cabang: Jika seseorang mabuk, kemudian ia gila, namun kemudian ia sadar, maka ia wajib meng-*qadha* shalat selama ia belum gila. Tentang masa ia gila, ada dua pendapat yang masyhur, dan menurut pendapat *al ashah,* ia tidak wajib meng-*qadha*-nya. Dinyatakan *shahih* oleh Al Mutawalli dan lainnya. Demikian menurut Al Baghawi dan lainnya. Itu karena ia tidak mabuk selama ia gila. Berbeda dengan murtad, jika murtad diakhiri dengan gila, maka orang tersebut tetap murtad ketika ia gila.

Al Mutawalli berkata, "Jika tidak dapat diketahui tentang waktu gilanya, maka ia wajib meng-*qadha* shalat-shalat yang ia tinggalkan selama ia mabuk. Jika ia seorang wanita yang mabuk, kemudian ia haid, maka ia tidak meng-*qadha* shalat yang ia tinggalkan selama ia haid. Sama seperti jika ia murtad, kemudian ia haid. Jika seorang perempuan meminum obat untuk haid, kemudian ia haid, maka ia tidak wajib meng-*qadha*. Sama halnya jika ia meminum obat untuk menggugurkan janin, kemudian ia nifas, maka ia tidak wajib meng-*qadha* shalat selama nifas. Demikian menurut pendapat yang *shahih*, karena gugurnya kewajiban *qadha* bagi perempuan haid dan nifas adalah '*azimah.*

Tentang wanita yang nifas adalah pendapat yang masyhur, meskipun *dha'if*, diriwayatkan oleh penulis *At-Tatimmah* dan *At-Tahdzib*. Ar-Rafi'i berkata, "Kesimpulannya, bagi orang yang tidak diperintahkan meninggalkan suatu perkara, maka tidak mustahil ia diperintahkan untuk meng-*qadha*-nya. Jika ia tidak diperintahkan, maka itu adalah keringanan. Bagi orang yang diperintahkan meninggalkan suatu perkara, kemudian ia melaksanakan perintah tersebut, maka ia tidak diperintahkan untuk meng-*qadha*-nya, kecuali perempuan yang haid dan nifas ketika berpuasa, karena mereka diperintahkan untuk tidak berpuasa dan meng-*qadha*-nya. Masalah ini keluar dari *qiyas* karena ada nash.

6. Asy-Syirazi berkata, "Orang yang tidak dikenakan kewajiban shalat tidak diperintahkan melaksanakannya, kecuali anak kecil. Sesungguhnya anak kecil diperintahkan melaksanakan shalat pada usia tujuh tahun, ia dipukul jika meninggalkan shalat ketika berumur sepuluh tahun. Berdasarkan riwayat Sabrah Al Juhani RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلاَةَ لِسَبْعِ سِنِينَ ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ سِنِينَ

"Ajarkanlah shalat kepada anak kecil ketika berusia tujuh tahun dan pukullah karena tidak shalat ketika berusia sepuluh tahun."

Penjelasan:

Hadits riwayat Sabrah statusnya *shahih*. Diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih*. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*." Lafazh riwayat Abu Daud yaitu:

مُرُوا الصَّبِىَّ بِالصَّلاَةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ وَإِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا

"Perintahkanlah anak kecil untuk melaksanakan (shalat) apabila telah berusia tujuh tahun. Apabila telah berusia sepuluh tahun, maka pukullah ia jika tidak melaksanakan shalat."

Lafazh riwayat At-Tirmidzi sama seperti yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi.

Nama Sabrah dengan huruf *sin* berbaris *fathah* dan huruf *ba'* berbaris sukun. Beliau adalah Sabrah bin Ma'bad.

At-Tirmidzi dan lainnya berkata, "Ada juga yang mengatakan bahwa ia adalah Sabrah bin Ausajah Al Juhani Abu Tsurabah."

Ada yang mengatakan bahwa *kunyah*-nya adalah Abu Ar-Rabi.

Diriwayatkan oleh Al Hafizh Abu Al Qasim Ali bin Al Hasan Ad-Dimasyqi, yang dikenal dengan nama Ibnu Asakir. Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ.

"Perintahkanlah anak-anakmu untuk melaksanakan shalat ketika mereka berumur tujuh tahun. Pukullah mereka karena tidak shalat ketika mereka berumur sepuluh tahun, dan pisahkan tempat tidur di antara mereka." HR. Abu Daud. Sanadnya *hasan.*

Menggunakan hadits tersebut sebagai dalil sangatlah jelas, karena hadits ini mencakup anak laki-laki dan perempuan dalam hal perintah melaksanakan shalat, serta memukul jika tidak mau shalat. Dalam hadits ini juga terdapat perkara lain, yaitu memisahkan tempat tidur mereka.

Ketahuilah bahwa sabda Rasulullah SAW: مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ. *"Perintahkanlah anak-anak kamu melaksanakan shalat,"* bukanlah perintah dari Rasulullah SAW kepada anak-anak, melainkan perintah kepada wali anak-anak. Oleh karena itu, wali wajib memerintahkan anak-anak. Inilah kaidah yang diketahui secara umum dalam ushul fikih, bahwa perintah dengan sesuatu bukanlah perintah terhadap sesuatu, selama tidak ada dalil yang menunjukkan demikian, seperti firman Allah SWT, *"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka."* (Qs. At-Taubah [9]: 103)

Masalah:

Orang yang tidak dikenakan kewajiban melaksanakan shalat, tidak diperintahkan untuk melaksanakannya, baik wajib maupun sunah, kecuali anak kecil laki-laki dan perempuan. Mereka

diperintahkan melaksanakan shalat sebagai anjuran apabila telah sampai usia tujuh tahun, karena anak kecil telah mampu membedakan. Anak kecil dipukul apabila telah sampai usia sepuluh tahun. Jika mereka belum *mumayyiz*, maka mereka tidak diperintahkan melaksanakan shalat, karena shalat tidak sah jika dilaksanakan oleh orang yang tidak *mumayyiz*.

Imam Asy-Syirazi hanya menyebutkan anak kecil laki-laki. Andai beliau menyebutkan anak kecil laki-laki dan perempuan, tentunya lebih utama, karena tidak ada perbedaan antara anak kecil laki-laki dengan anak kecil perempuan, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Demikian dijelaskan oleh para ulama madzhab Syafi'i berdasarkan hadits Amr bin Syu'aib yang telah kami sebutkan tadi. Perintah dan pukulan wajib dilakukan oleh wali, baik bapak, kakek, orang yang menerima wasiat, maupun petugas yang ditugaskan oleh hakim. Demikian disebutkan oleh ulama madzhab Syafi'i, diantaranya penulis kitab *Asy-Syamil* dan *Al Uddah*.

Disebutkan oleh penulis kitab *Al Uddah* dalam akhir bab: Posisi Imam dan Makmum.

Disebutkan oleh Al Muzani dari Imam Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*. Dalil kaidah ini adalah firman Allah SWT:

"*Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat.*" (Qs. Thaahaa [20]: 132)

"*Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka.*" (Qs. At-Tahriim [66]: 6)

Juga sabda Rasulullah SAW:

وَإِنَّ لِوَلَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا

"*Sesungguhnya anakmu memiliki hak terhadapmu.*" (HR. Muslim dari riwayat Ibnu Amr bin Al Ash).

Juga sabda Rasulullah SAW:

كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ .

"Setiap kamu adalah pemimpin dan setiap kamu akan bertanggung jawab terhadap apa yang ia pimpin. Seorang laki-laki adalah pemimpin dalam keluarganya, ia bertanggung jawab terhadap apa yang ia pimpin."

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Mukhtashar*, "Para ayah dan ibu harus mendidik anak-anak mereka, mengajarkan bersuci dan shalat. Memukul anak-anak jika mereka mereka tidak melaksanakan shalat setelah berakal."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Wali anak-anak tersebut memerintahkan anak-anak agar melaksanakan shalat berjamaah, bersiwak, dan melaksanakan berbagai kewajiban agama Islam lainnya. Mengajarkan tentang keharaman berbuat zina, melakukan hubungan sejenis, meminum khamer, berdusta, bergosip, dan sebagainya."

Imam Ar-Rafi'i berkata, "Para Imam berkata, 'Para ayah dan ibu wajib mengajarkan anak-anak mereka tentang bersuci, cara melaksanakan shalat, dan berbagai kewajiban lainnya setelah mereka berusia tujuh tahun, serta memukul mereka jika meninggalkan kewajiban setelah berusia sepuluh tahun. Upah pembayaran mengajarkan kewajiban kepada anak-anak diambil dari harta anak-anak tersebut. Jika anak-anak tersebut tidak memiliki harta, maka menjadi kewajiban ayahnya. Jika tidak ada, maka menjadi kewajiban ibunya."

Apakah boleh hukumnya memberikan upah pengajaran selain Al Faatihah yang diambil dari harta anak kecil? Ada dua pendapat, dan menurut pendapat *al ashah* hukumnya boleh. Permasalahan yang berkaitan dengan ini telah dijelaskan dalam muqaddimah kitab ini, penjelasan tentang pembagian ilmu.

7. Asy-Syirazi berkata, “Jika seseorang melaksanakan shalat, kemudian ketika shalat ia memasuki usia baligh, maka Imam Syafi’i berkata, ‘Aku senang jika ia menyempurnakan shalatnya dan tidak mengulanginya. Tidak ada dalil yang jelas bagiku bahwa ia harus mengulangi shalatnya’. Abu Ishaq berkata, ‘Ia harus menyempurnakan shalatnya, dianjurkan agar ia mengulangi shalatnya’. Ucapan Imam Syafi’i, ‘Aku senang’, maksudnya adalah menggabungkan antara menyempurnakan shalat dengan mengulangi shalat. Itulah pendapat yang kuat dari nash Imam Syafi’i. Pendapat yang mengatakan ia harus mengulangi shalatnya, karena shalatnya tersebut telah sah. Ia dibebani kewajiban melaksanakan shalat ketika ia sedang melaksanakannya, maka ia harus menyelesaikannya, tidak harus mengulanginya, karena ia telah melaksanakan shalat wajib dengan syarat-syaratnya. Oleh sebab itu, jika ia melaksanakan shalat pada awal waktu, kemudian ia baligh pada penghujung waktu shalat, maka shalatnya sah.

Diriwayatkan dari Abu Al Abbas bin Suraij seperti pendapat Abu Ishaq. Diriwayatkan juga darinya, ia berkata, “Dianjurkan agar ia menyelesaikan shalatnya, dan ia wajib mengulangi shalatnya.» Menurut pendapat ini, jika seseorang melaksanakan shalat pada awal waktu shalat, kemudian ia akil baligh pada penghujung waktu shalat, maka ia harus mengulang shalatnya, karena shalat yang telah ia laksanakan sebelum akil baligh dianggap shalat sunah. Oleh sebab itu, dianjurkan untuk menyelesaikannya, dan ia harus mengulanginya kembali, karena ia masih berada pada waktu shalat wajib dan ia belum melaksanakannya.

Ada ulama madzhab Syafi’i yang berkata, "Jika ia telah selesai melaksanakan shalat, kemudian ia memasuki usia akil baligh, dan tidak ada waktu yang tersisa untuk melaksanakan shalat, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Namun jika

waktu shalat masih tersisa, maka ia harus melaksanakannya." Pendapat ini tidak benar, karena jika ia wajib mengulangi shalat ketika waktu shalat masih tersisa untuk melaksanakan satu kali shalat, maka ia wajib mengulangi shalatnya jika waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan satu rakaat."

Penjelasan:

Kesimpulan dari pernyataan Imam Asy-Syirazi ada dua:

Pertama, jika seseorang memasuki usia akil baligh saat sedang melaksanakan shalat, maka ada tiga pendapat *shahih* menurut jumhur ulama —demikian menurut makna *zhahir* nash—, yaitu (1) harus menyelesaikan shalatnya, dianjurkan agar ia mengulangi shalatnya, akan tetapi tidak wajib. (2) dianjurkan menyelesaikan shalatnya dan ia juga wajib mengulangi shalatnya. (3) menurut Al Ishthakhri, tidak disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi, jika waktu shalat masih tersisa cukup untuk melaksanakan shalat, maka ia wajib mengulangi shalatnya, tetapi jika waktunya tidak cukup, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya.

Kedua, jika seseorang melaksanakan shalat dalam keadaan masih anak-anak, kemudian ia memasuki usia akil baligh dalam waktu shalat tersebut, maka ada tiga pendapat yang *shahih,* yaitu: (1) dianjurkan mengulangi shalatnya, akan tetapi tidak wajib. (2) wajib mengulangi shalatnya, baik waktu yang tersisa sebentar maupun lama. (3) disebutkan oleh Al Ishthakhri bahwa jika waktu yang tersisa — setelah ia akil baligh— cukup untuk melaksanakan satu shalat, maka ia wajib mengulangi shalatnya. Jika waktunya tidak cukup, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya.

Imam Asy-Syirazi menyebutkan semua pendapat tersebut secara umum. Semua ini berlaku pada semua shalat, selain shalat Jum'at. Jika seseorang melaksanakan shalat Zhuhur pada hari Jum'at, kemudian ia memasuki akil baligh, dan masih memungkinkan baginya untuk melaksanakan shalat Jum'at —jika telah kami katakan bahwa

pada hari-hari lain ia wajib mengulangi shalatnya— maka ia wajib melaksanakan shalat Jum'at. Jika tidak demikian, maka ada dua pendapat yang masyhur, yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dalam bab: Shalat Jum'at: *Pertama*, ia wajib melaksanakan shalat Jum'at, karena ia diperintahkan melaksanakannya. Ini juga pendapat Ibnu Al Haddad. Menurut pendapat yang *shahih*, ia tidak wajib melaksanakan shalat Jum'at, sama seperti musafir dan hambasahaya yang telah melaksanakan shalat Zhuhur, kemudian udzur mereka hilang dan mereka telah memungkinkan untuk melaksanakannya, maka mereka tidak wajib melaksanakannya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Cabang: Menurut pendapat madzhab Syafi'i yang masyhur dan disebutkan secara nash, apabila anak-anak memasuki usia akil baligh dalam waktu shalat, dan ia telah melaksanakan shalat tersebut, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya.

Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad berkata, "Ia wajib mengulangi shalatnya, tetapi ia tidak wajib mengulangi bersucinya."

Daud berkata, "Ia wajib mengulangi bersucinya dan shalatnya."

Beliau berdalil terhadap Abu Hanifah bahwa shalat yang telah dilaksanakan anak-anak tersebut adalah shalat sunah, maka tidak bisa berubah menjadi shalat wajib ini merupakan qiyas terhadap orang yang melaksanakan shalat sebelum masuk waktu shalat.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil bahwa anak-anak tersebut telah melaksanakan kewajiban hariannya.

Syaikh Abu Hamid dan lainnya berkata, "Kami setuju dengan mereka yang mengatakan bahwa shalat tersebut tidak bisa berubah menjadi shalat wajib. Oleh karena itu, kami katakan, 'Ia telah melaksanakan shalat yang sama dengannya, dan shalat tersebut adalah shalat sunah, sehingga ia tidak dituntut untuk melaksanakan yang

wajib, bukan karena shalat tersebut berubah menjadi shalat wajib'. Jawaban terhadap orang yang melaksanakan shalat sebelum masuk waktu shalat, bahwa ia tidak diperintahkan melaksanakannya, juga tidak dianjurkan untuk dilaksanakan dan tidak diizinkan untuk dilaksanakan. Berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas ini."

8. Asy-Syirazi berkata, "Seseorang yang wajib melaksanakan shalat, tetapi ia tidak dapat melaksanakannya —mengingkari kewajiban melaksanakan shalat— maka ia kafir, sehingga wajib dihukum mati karena telah murtad dan mendustakan berita dari Allah SWT. Jika ia tidak melaksanakan shalat, namun tetap yakin bahwa shalat itu wajib, maka ia juga wajib dibunuh."

Al Muzani berkata, "Ia wajib dipukul, tidak dibunuh."

Dalil bahwa ia harus dibunuh adalah sabda Rasulullah SAW berikut ini:

نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ

"Aku dilarang membunuh orang-orang yang melaksanakan shalat."

Itu karena shalat merupakan salah satu dasar atau pondasi agama Islam yang tidak bisa ditebus dengan jiwa dan harta. Oleh sebab itu, orang yang tidak melaksanakannya harus dibunuh, sama seperti dua kalimat syahadat. Kapankah ia dibunuh? Dalam masalah ini ada dua pendapat: Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Dibunuh ketika ia meninggalkan shalat yang keempat. Jika waktunya sempit maka dikatakan kepadanya, 'Jika engkau melaksanakan shalat maka kami tidak akan membunuhmu, namun jika engkau tidak melaksanakan shalat maka kami akan membunuhmu'. Itu karena mungkin saja ia

meninggalkan shalat kurang dari itu lantaran ada alasan tertentu."

Abu Ishaq berkata, "Dibunuh ketika ia meninggalkan shalat untuk yang kedua kalinya. Jika waktunya sempit, maka katakan kepadanya, 'Jika engkau melaksanakan shalat maka kami tidak akan membunuhmu, namun jika engkau tidak melaksanakan shalat maka kami akan membunuhmu'. Ia dipaksa bertobat, sebagaimana dilakukan kepada orang yang murtad, karena ia tidak lebih dari orang murtad. Tentang paksaan bagi orang yang murtad, ada dua pendapat: *pertama*, tiga hari. *Kedua*, dipaksa bertobat saat itu juga. Jika ia tidak bertobat, maka ia wajib dihukum mati. Bagaimanakah cara membunuhnya? Disebutkan secara nash bahwa ia dihukum mati dengan cara dipancung dengan pedang. Abu Al Abbas berkata, "Maksudnya bukan dibunuh, akan tetapi dipukul dengan kayu dan pedang hingga ia mau melaksanakan shalat, sebagaimana dilakukan terhadap orang yang membunuh dan mencuri. Orang yang meninggalkan shalat tidak dihukumi kafir, karena kafir itu dengan akidah keyakinan, sehingga bila akidahnya benar, maka ia tidak dihukumi kafir."

Ada madzhab Syafi'i yang berpendapat bahwa meninggalkan shalat dapat menyebabkan orang menjadi kafir, berdasarkan sabda Rasulullah SAW berikut ini:

بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْعَبْدِ تَرْكُ الصَّلاَةِ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ

"Perbedaan antara kekafiran dengan hamba Allah SWT adalah meninggalkan shalat. Oleh karena itu, barangsiapa meninggalkan shalat, maka sungguh ia telah kafir."

Madzhab Syafi'i berpegang kepada pendapat pertama, dan hadits ini ditakwilkan.

Penjelasan:

Hadits:

نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ

"Aku dilarang membunuh orang-orang yang melaksanakan shalat." (HR. Abu Daud dalam sunannya, pembahasan tentang adab, bab: Hukum Laki-Laki yang Menyerupai Perempuan).

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa ada seorang laki-laki yang menyerupai perempuan dihadapkan kepada Rasulullah SAW. Laki-laki itu menghiasi kedua tangan dan kakinya dengan daun pacar. Rasulullah SAW lalu bertanya, "*Ada apa dengan orang ini*?" Mereka menjawab, "Wahai Rasulullah, ia telah menyerupai perempuan." Rasulullah SAW lalu memerintahkan agar ia diasingkan ke An-Naqi'. Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak membunuhnya?" Beliau menjawab: نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ *"Aku dilarang membunuh orang-orang yang melaksanakan shalat."* Sanadnya *dha'if*, karena terdapat seorang perawi yang *majhul.*

An-Naqi' adalah tempat perlindungan. Disebutkan dalam bab: Menggarap Tanah Kosong.

Al Baihaqi meriwayatkan hadits tersebut dari riwayat Abdullah bin Adi bin Al Khiyar, dari Abdullah bin Adi Al Anshari, dari Rasulullah SAW, yang diriwayatkan dengan makna. Diriwayatkan secara *mursal* dari Ubaidullah, dari Rasulullah SAW.

Adapun hadits:

بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْعَبْدِ تَرْكُ الصَّلاَةِ

"Perbedaan antara kekafiran dengan hamba Allah SWT adalah meninggalkan shalat." Hadits *shahih*. HR. Muslim dari Jabir dengan maknanya, sebagaimana akan kami sebutkan dalam beberapa permasalahan cabang menurut beberapa madzhab.

Mengenai ucapan Imam Asy-Syirazi, "Itu karena shalat merupakan salah satu dasar atau pondasi agama Islam, sehingga tidak bisa ditebus dengan jiwa dan harta. Oleh karena itu, orang yang meninggalkannya harus dibunuh, sama seperti dua kalimat syahadat." *Dhamir* (kata ganti) pada kata لأنه kembali kepada فرض الصلاة (kewajiban melaksanakan shalat). Ini dapat dipahami dari konteks kalimat, meskipun tidak disebutkan secara teks.

Makna الدعائم adalah القواعد (dasar-dasar). Bentuk tunggalnya adalah دِعامة dengan huruf *dal* berbaris *kasrah*. Makna kalimat "tidak dapat ditebus dengan jiwa dan harta" adalah untuk membedakannya dengan zakat, puasa dan haji. Orang yang meninggalkan salah satunya tidak akan dijatuhi hukuman bunuh. Demikian juga dengan orang yang meninggalkan keseluruhannya.

Pembahasan hukum secara terperinci yaitu: Dalam masalah ini ada beberapa permasalahan; *pertama*, jika seseorang meninggalkan shalat dalam bentuk mengingkari kewajibannya, akan tetapi ia tidak meninggalkannya, maka ia kafir murtad berdasarkan *ijma'* kaum muslim. Imam (pemimpin) wajib membunuhnya, karena ia telah murtad, kecuali ia kembali masuk Islam. Semua hukum yang berkaitan dengan orang-orang murtad jatuh pada dirinya, baik orang yang mengingkari shalat itu laki-laki maupun perempuan. Ini jika ia tumbuh di tengah-tengah kaum muslim. Namun jika ia baru masuk Islam, atau tumbuh di perkampungan badui, jauh dari kaum muslim, sehingga hukum wajibnya shalat tersembunyi bagi dirinya, maka ia tidak dinyatakan kafir bila hanya mengingkarinya. Akan tetapi kita harus mengajarkan kepadanya tentang kewajiban melaksanakan shalat. Bila setelah itu ia tetap ingkar, barulah ia dikatakan telah murtad.

Jika ada yang berkata, "Bagaimana mungkin Imam Asy-Syirazi tidak menyebutkan syarat ini, yaitu orang tersebut tumbuh di tengah-tengah kaum muslim, padahal perkara ini adalah syarat. Tidak

ada perbedaan pendapat dalam masalah ini." Jawabannya yaitu, "Itu karena dalam ungkapan Imam Asy-Syirazi telah terdapat sesuatu yang menunjukkan syarat, yaitu kalimat: فَإِنْ كَانَ جَاحِدًا sebab makna جاحد menurut pakar bahasa Arab adalah orang yang mengingkari sesuatu setelah mengetahuinya. Demikian dijelaskan oleh penulis kitab *Al Mujmal* dan lainnya. Telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma'*.

Cabang:

Masalah Pertama: Orang yang mengingkari kewajiban puasa Ramadhan, atau zakat, atau haji, atau kewajiban Islam lainnya, atau mengingkari pengharaman zina, khamer, dan perkara-perkara yang diharamkan lainnya, padahal perkara itu adalah suatu perkara yang telah diketahui secara umum, baik masyarakat khusus maupun masyarakat awam, maka orang yang mengingkari semua itu statusnya murtad. Namun, pengingkaran terhadap perkara yang telah disepakati, tetapi hanya diketahui oleh orang-orang khusus, seperti perkara cucu perempuan dari anak laki-laki yang berhak mendapatkan warisan sebanyak seperenam dari harta jika ia bersama-sama dengan anak perempuan. Atau seperti masalah haram menikahi perempuan dalam masa *iddah*, perkara-perkara seperti ini diingkari, maka orang yang mengingkarinya tidak kafir, karena ada udzur. Tetapi kita wajb memberitahukan perkara-perkara ini agar kaum muslim mengetahui dan meyakininya. Inilah pendapat yang *shahih* dalam masalah ini. Terdapat pembahasan tambahan, insya Allah akan kami jelaskan dalam kitab *Ar-Riddah* (murtad).[4]

Masalah Kedua: Orang yang meninggalkan shalat, akan tetapi tidak mengingkarinya, terbagi menjadi dua: *Pertama*, ia meninggalkan

---

[4] Imam Nawawi tidak sampai pada pembahasan tentang *ar-riddah*. Kami telah membuat penjelasan berdasarkan kerangka yang telah ditetapkan oleh Imam An-Nawawi dan telah diakui oleh para syaikh serta para hakim. Telah dikoreksi oleh para pakar dari Lembaga Riset Al Azhar.

shalat karena suatu udzur tertentu, seperti tertidur dan lupa. Oleh karena itu, ia hanya harus harus meng-*qadha*-nya. Waktunya luas dan ia tidak berdosa. *Kedua*, meninggalkannya tanpa ada udzur, karena malas dan menganggap enteng. Ia dianggap berdosa dan wajib dihukum mati apabila ia melakukannya terus-menerus. Apakah ia kafir? Ada dua pendapat, yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dan lainnya. *Pertama*, ia kafir. Al Abdari berkata, "Ini adalah pendapat Manshur Al Faqih dari kalangan madzhab Syafi'i." Disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dalam kitabnya tentang masalah khilaf, dari Abu Ath-Thayyib bin Salamah, dari para ulama madzhab Syafi'i. *Kedua*, ia tidak kafir. Inilah pendapat *shahih* yang disebutkan secara nash, yang dipegang oleh jumhur ulama. Imam Asy-Syirazi telah menyebutkan dalil kedua pendapat ini, dan akan kami jelaskan dalam pembahasan cabang beberapa madzhab ulama. Al Muzanni berkata, "Orang tersebut ditahan dan dididik, tidak dibunuh."

Jika dihukum mati, kapankah ia dibunuh? Dalam masalah ini ada lima pendapat. *Pertama,* ia dihukum mati ketika meninggalkan satu kali shalat, hingga waktunya habis. Inilah pendapat yang *shahih* dan dipilih oleh Imam Asy-Syirazi dalam kitab *At-Tanbih*, namun tidak beliau sebutkan di sini. *Kedua*, ia dihukum mati apabila waktu shalat yang kedua telah berakhir (dan ia tetap tidak melaksanakan shalat). *Ketiga*, ia dihukum mati apabila waktu shalat yang keempat telah habis. *Keempat*, ia dihukum mati apabila meninggalkan empat kali shalat. *Kelima*, ia dihukum mati apabila meninggalkan beberapa kali shalat hingga jelas bagi kita bahwa ia telah terbiasa meninggalkan dan meremehkan shalat.

Pendapat yang dipegang madzhab Syafi'i adalah pendapat yang pertama. Oleh sebab itu, para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Yang dijadikan pedoman adalah tidak melaksanakan shalat pada waktu yang telah ditentukan. Jika seseorang meninggalkan shalat Zhuhur, maka ia tidak langsung dihukum mati, hingga tenggelam

matahari. Apabila ia meninggalkan shalat Maghrib, maka ia tidak dihukum mati, hingga terbit fajar."

Ar-Rafi'i berkata, "Demikian disebutkan oleh Ash-Shaidalani, diikuti oleh para Imam."

Masalah ketiga: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Berdasarkan semua pendapat tersebut, maka orang yang meninggalkan shalat tidak dijatuhi hukuman mati hingga ia diminta untuk bertobat. Apakah cukup diberikan waktu saat itu saja? Atau harus diberi tempo selama tiga hari? Ada dua pendapat. Penulis kitab *Al Uddah* berkata, "Pendapat *al ashah* adalah ia cukup diberi waktu saat itu saja. Ada dua pendapat, menurut satu pendapat dianjurkan agar ia dituntut supaya bertobat. Sedangkan menurut pendapat lain diwajibkan."

Masalah keempat: Menurut pendapat *shahih* yang disebutkan secara nash dalam naskah Imam Al Buwaithi, orang yang meninggalkan shalat dibunuh dengan pedang pada tengkuknya sebagaimana hukuman pada orang yang murtad.

Ada juga yang berpendapat bahwa orang yang meninggalkan shalat dipukul dengan besi atau kayu. Dikatakan kepadanya, "Laksanakanlah shalat! Jika tidak maka kami akan membunuhmu." Terus-menerus diulangi hingga ia mau melaksanakan shalat, atau ia dijatuhi hukuman mati. Ini adalah pendapat Ibnu Suraij, sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i lainnya.

Cabang: Jika orang yang tidak melaksanakan shalat telah dijatuhi hukuman mati, maka menurut pendapat yang *shahih* ia tetap dimandikan dan dikuburkan di pemakaman kaum muslim. Kuburnya tetap ditinggikan, sama seperti kuburan lainnya. Dalam masalah ini

terdapat perbedaan pendapat, dan akan kami sebutkan dalam kitab *Al Jana`iz*.

Cabang: Jika sultan akan menjatuhkan hukuman mati kepadanya, namun ia berkata, "Aku telah melaksanakan shalat di rumahku," maka hukuman mati tidak jadi dilaksanakan, karena ucapannya dipercaya. Demikian dinyatakan oleh penulis *At-Tahdzib* dan lainnya. Jika ia meninggalkan shalat, kemudian ia berkata, "Aku meninggalkan shalat karena lupa, atau karena dingin, atau karena tidak ada air, atau karena ada najis pada tubuhku," dan alasan-alasan lainnya, bauk alasan-alasan tersebut benar maupun batil, maka penulis *At-Tatimmah* berkata, "Dikatakan kepadanya, 'Laksanakanlah shalat'!" Jika ia tidak mau melaksanakannya, ia tidak dihukum mati menurut madzhab Syafi'i, karena hukuman mati hanya dijatuhkan pada orang yang sengaja menunda pelaksanaan shalat dari waktu yang telah ditetapkan, dan itu tidak terwujud.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia tetap dihukum mati karena sikap keras dan perlawanannya. Jika ia berkata, "Aku sengaja meninggalkan shalat dan aku tidak mau melaksanakannya," maka ia dijatuhi hukuman mati, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Jika ia berkata, "Aku sengaja meninggalkan shalat, tidak ada alasan," dan ia tidak berkata, "Aku tidak melaksanakan shalat," maka ia tetap dihukumi mati menurut pendapat yang *shahih*, karena kesalahannya telah terbukti.

Ada pendapat lain yang menyebutkan bahwa ia tidak dihukum mati selama ia tidak menyatakan dengan jelas bahwa ia tidak melaksanakan *qadha* shalatnya.

Cabang: Jika seseorang tidak mau berwudhu, maka dijatuhi hukuman mati, menurut pendapat yang *shahih*, karena shalat tidak sah tanpa wudhu.

Ada yang berpendapat bahwa ia tidak dihukum mati, menurut hadits yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i.

Cabang: Jika seseorang tidak mau melaksanakan shalat Jum'at dan berkata, "Aku melaksanakan shalat Zhuhur," tanpa ada alasan, maka Al Ghazali dalam *Al Fatawa* menyatakan bahwa orang tersebut tidak dihukum mati, karena orang yang meninggalkan puasa tidak dihukum mati, sehingga orang yang meninggalkan shalat Jum'at lebih layak tidak dihukum mati, sebab shalat Jum'at memiliki pengganti (shalat Zhuhur), dan kewajiban melaksanakan shalat Jum'at gugur disebabkan banyak udzur.

Ar-Rafi'i menyebutkan pendapat lain yang ia riwayatkan dari Al Ghazali dalam masalah ini.

Menurut Asy-Syasyi dalam *Al Fatawa,* orang tersebut dihukum mati karena telah meninggalkan shalat Jum'at, meskipun ia melaksanakan shalat Zhuhur, karena tidak tergambar kapan ia akan meng-*qadha*-nya, sebab shalat Zhuhur bukan *qadha* bagi shalat Jum'at.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah memilih pendapat Asy-Syasyi, beliau telah menjelaskan dalil-dalilnya dan membahasnya dengan baik dalam fatwa-fatwanya.

Cabang: Jika seseorang tidak mau melaksanakan shalat yang telah ia nadzarkan, maka ia tidak dihukum mati. Pendapat ini disebutkan oleh penulis *Al Bayan.*

Cabang: Jika seseorang membunuh orang yang meninggalkan shalat dalam masa tuntutan agar bertobat, maka penulis *Al Bayan* menyebutkan bahwa orang yang membunuh itu tidak berdosa dan tidak perlu membayar jaminan, karena sama seperti membunuh orang

yang murtad. Demikian disebutkan Al Qaffal dalam *Al Fatawa*, "Tidak ada hukum *qishash* dalam kasus tersebut."

Ar-Rafi'i berkata, "Ini menjadi jawaban berdasarkan pendapat *shahih* yang disebutkan secara nash tentang pelaku zina yang *muhshan*, bahwa tidak ada hukum *qishash* bagi orang yang membunuhnya."

Al Qaffal berkata, "Jika ia gila sebelum hukum dilaksanakan, maka ia tidak dibunuh ketika dalam keadaan gila. Jika ada orang yang membunuhnya, maka hukum *qishash* harus dilaksanakan. Demikian juga jika ia mabuk. Jika seseorang murtad gila atau mabuk, kemudian ada orang yang membunuhnya, maka tidak ada hukum *qishash*, karena telah terjadi kekafiran."

Cabang: Pendapat madzhab-madzhab ulama tentang orang yang meninggalkan shalat karena malas, akan tetapi ia tetap meyakini bahwa shalat itu wajib.

Menurut madzhab Asy-Syafi'i yang masyhur, ia tetap dihukum mati sebagai hukuman bukan karena kekafiran. Demikian juga menurut pendapat Imam Malik serta sebagian besar kalangan salaf dan khalaf.

Sekelompok ulama berkata, "Orang tersebut dihukumi kafir, maka hukum orang murtad berlaku bagi dirinya dalam segala hal." Pendapat ini diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib. Ibnu Al Mubarak, Ishak bin Rahawaih berpegang pada pendapat ini. Juga menurut riwayat *al ashah* dari dua riwayat dari Imam Ahmad. Demikian juga menurut Manshur Al Faqih dari kalangan madzhab Syafi'i, sebagaimana disebutkan tadi.

Ats-Tsauri, Abu Hanifah, para ulama madzhab Hanafi, sekelompok ulama Irak, dan Al Muzanni, berkata, "Orang tersebut tidak dihukumi kafir dan tidak dibunuh, akan tetapi dijatuhi hukuman *ta'zir* dan dipenjara hingga ia melaksanakan shalat."

Pendapat yang menyatakan kafir ditolak dengan hadits Jabir RA, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ، وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ

"Sesungguhnya (batas) antara seorang hamba dengan kemusyrikan dan kekafiran adalah perbuatan meninggalkan shalat." (HR. Muslim, dengan lafazh seperti ini.

الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ

"Kemusyrikan dan kekafiran," dengan menggunakan huruf *waw*.

Dalam riwayat lain, selain riwayat Muslim, disebutkan:

الشِّرْكِ أَوِ الْكُفْرِ

"Kemusyrikan atau kekafiran."

Lafazh tambahan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi yaitu:

فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ

"Siapa yang meninggalkannya (shalat), maka sungguh ia telah kafir."

Lafazh tambahan tersebut tidak terdapat dalam *Shahih Muslim* dan kitab-kitab induk lainnya.

Diriwayatkan dari Buraidah RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلاَةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ

"Perjanjian antara Kami dengan mereka adalah shalat. Barangsiapa meninggalkan shalat, maka sungguh ia telah kafir." (HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Diriwayatkan dari Syaqiq bin Abdillah Al Uqaili —tabi'in yang telah disepakati kemuliaannya— ia berkata, "Para sahabat Nabi Muhammad SAW tidak memandang suatu amal dapat menyebabkan kekafiran jika ditinggalkan, selain shalat."

Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam Kitab: Iman, dengan sanad *shahih*. Mereka mengqiyaskannya dengan kalimat tauhid.

Abu Hanifah dan mereka yang sependapat dengannya berdalil dengan hadits Ibnu Mas'ud RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِاِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِ، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِيْنِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ.

"Darah seorang muslim tidak halal (tidak boleh dibunuh) kecuali ia melakukan salah satu dari tiga perkara, yaitu: orang yang telah menikah melakukan perbuatan zina, membunuh, meninggalkan agamanya (murtad), dan memisahkan diri dari jamaah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Disebutkan: الزَّان, ini adalah salah satu bentuk kata, sedangkan kata yang populer adalah dengan huruf *ya'*: الزَّاني. Hadits ini diqiyaskan kepada orang yang meninggalkan puasa, zakat, haji, dan semua perbuatan maksiat.

Sementara itu, para ulama madzhab Syafi'i menjatuhkan hukuman mati, dengan berdalil pada ayat, "*Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan.*" (Qs. At-Taubah [9]: 5).

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ.

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, serta menunaikan zakat. Jika mereka melakukan itu, maka darah dan harta mereka terpelihara dariku." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ

"Aku dilarang membunuh orang-orang yang melaksanakan shalat." Diqiyaskan kepada kalimat tauhid.

Mereka yang menyatakan bahwa orang yang tidak melaksanakan shalat tidak kafir, berdalil dengan hadits Ubadah bin Ash-Shamit RA, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللهُ، مَنْ أَحْسَنَ وُضُوءَهُنَّ وَصَلاَتَهُنَّ لِوَقْتِهِنَّ، وَأَتَمَّ رُكُوعَهُنَّ وَخُشُوعَهُنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ لَهُ عَلَى اللهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ.

'Lima shalat yang diwajibkan Allah SWT. Barangsiapa yang memperbaiki wudhunya, melaksanakan shalat pada waktunya, serta menyempurnakan ruku dan khusyunya, maka ia memiliki perjanjian di sisi Allah SWT agar Allah SWT mengampuninya. Siapa yang tidak melakukan itu, maka ia tidak memiliki perjanjian bagi Allah SWT. Jika Allah SWT berkehendak maka

Allah SWT mengampuninya, dan jika Allah SWT berkehendak maka Allah SWT mengadzabnya." Ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih.*

Hadits-hadits *shahih* umum lainnya adalah sabda Rasulullah SAW berikut ini:

مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ.

"*Siapa yang mati dalam keadaan mengetahui bahwa tiada tuhan selain Allah, maka ia masuk surga.*" (HR. Muslim)

Juga hadits-hadits lainnya yang sama dengan ini. Banyak kaum muslim yang tidak melaksanakan shalat namun tetap mewariskan harta warisan dan menerima harta warisan. Jika mereka kafir dan tidak diampuni, maka tentunya tidak mewarisi dan tidak mewariskan harta warisan. Ini adalah jawaban terhadap mereka yang mengafirkan orang yang meninggalkan shalat, berdasarkan hadits Jabir, Buraidah, dan riwayat Syaqiq.

Sebenarnya semua hadits itu mengandung makna bahwa orang yang meninggalkan shalat tersebut sama seperti orang kafir pada sebagian hukumnya, yaitu wajib dihukum mati. Takwil ini didasarkan pada gabungan antara nash-nash syariat dengan kaidah-kaidah yang telah kami sebutkan. *Qiyas* mereka ditolak karena ada nash-nash yang telah kami sebutkan. Jawaban terhadap dalil Abu Hanifah, bahwa itu bersifat umum, kemudian dikhususkan oleh dalil-dalil yang telah kami sebutkan tadi. *Qiyas* mereka tidak diterima karena ada nash-nash. Inilah ringkasan terkait masalah ini.

Cabang: Beberapa perkara yang berkaitan dengan keutamaan shalat lima waktu. Diantaranya adalah yang telah kami sebutkan dalam permasalahan cabang yang telah kami sebutkan tadi.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda:

أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟ قَالُوْا: لاَ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا

"Apakah pendapat kamu jika ada sungai yang mengalir di depan rumah salah seorang dari kamu, lalu ia mandi di sungai itu sebanyak lima kali sehari, maka adakah kotoran yang tersisa?" Mereka menjawab, "Tidak ada kotoran yang tersisa walau sedikit pun." Rasulullah SAW lalu bersabda: *"Demikianlah perumpamaan shalat lima waktu, Allah SWT menjadikannya sebagai menghapus kesalahan-kesalahan."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ غَمْرٍ عَلَى بَابِ أَحَدِكُمْ، يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ.

"Perumpamaan shalat lima waktu itu seperti sungai yang mengalir di depan rumah salah seorang di antara kamu, ia mandi di sungai itu lima kali setiap hari." (HR. Muslim).

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

الصَّلاَةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ

"Shalat lima waktu, dari shalat Jum'at ke shalat Jum'at (berikutnya) menjadi penghapus (dosa) yang ada diantaranya, selain tidak melakukan dosa-dosa besar." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Musa, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ

"Siapa yang melaksanakan dua shalat pada waktu sejuk atau teduh, akan masuk surga."

Makna dua shalat pada waktu sejuk atau teduh adalah shalat Subuh dan Ashar. Insya Allah hadits-hadits seperti ini akan disebutkan selanjutnya pada awal bab: Shalat Jamaah.

الباب الوكوت الصلاة

Bab: Waktu-Waktu Shalat

1. Asy-Syirazi berkata, "Awal waktu Zhuhur adalah ketika matahari telah tergelincir. Akhir waktu Zhuhur adalah ketika bayang-bayang sesuatu sama seperti sesuatu tersebut, tidak seperti bayang-bayang seseorang ketika matahari tergelincir."

Dalilnya adalah riwayat Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَمَّنِيْ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِيٍّ الظُّهْرَ فِي الْمَرَّةِ الأُوْلَى حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَالْفَيْءُ مِثْلُ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى بِي الْمَرَّةَ الأَخِيْرَةَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ.

"Jibril AS mengimamiku ketika berada di pintu Ka'bah sebanyak dua kali. Beliau shalat Zhuhur bersamaku pada kali pertama ketika matahari tergelincir dan bayang-bayang seperti tali sandal. Kemudian ia shalat bersamaku pada kali terakhir (di akhir waktu) ketika bayang-bayang segala sesuatu sama seperti bentuk aslinya."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas RA adalah dasar dalam waktu-waktu shalat. Imam Asy-Syirazi menyebutkan bagiannya. Kami akan menyebutkan hadits ini secara keseluruhan, dengan menyertakan beberapa hadits lain yang menjadi dasar tentang waktu-waktu shalat.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَمَّنِي جبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْمَرَّةِ الأُوْلَى حِيْنَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ، حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ بَرق الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ. وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثانِيَة الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْله لِوَقْتِ الْعَصرِ بالأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الأَوَّل، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الآخِرَةَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِيْنَ أَسْفَرَتِ الأَرْضُ. ثُمَّ الْتَفتَ إِلَيَّ جبْرِيْلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلَكَ، والْوَقْتُ فِي مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ.

"Jibril mengimamiku ketika berada di sisi Baitullah sebanyak dua kali. Ia melaksanakan shalat Zhuhur pertama kali ketika bayang-bayang seperti tali sandal. Kemudian ia shalat Ashar ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti sesuatu itu. Kemudian ia melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari tenggelam dan orang yang berpuasa berbuka. Kemudian ia melaksanakan shalat Isya ketika mega merah telah hilang. Kemudian ia melaksanakan shalat Subuh ketika fajar (shadiq) terbit dan makanan telah haram bagi orang yang berpuasa. Kemudian ia melaksanakan shalat Zhuhur untuk yang kedua kalinya, ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti segala segala sesuatu itu, seperti awal waktu Ashar kemarin. Kemudian ia melaksanakan shalat Ashar ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti dua bentuk aslinya. Kemudian ia melaksanakan shalat Maghrib seperti waktu yang pertama. Kemudian ia melaksanakan shalat Isya pada waktu akhir ketika

sepertiga malam telah hilang. Kemudian ia melaksanakan shalat Subuh ketika bumi telah diterangi cahaya. Kemudian Jibril menoleh kepadaku seraya berkata, 'Wahai Muhammad, sesungguhnya ini adalah waktu para nabi sebelum engkau. Waktu shalat adalah di antara dua waktu ini'." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan para penyusun kitab *As-Sunan* lainnya).

Diriwayatkan pula oleh Al Hakim Abu Abdillah dalam *Al Mustadrak.* Ia berkata, "Hadits ini *shahih.*" At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Hadits tersebut merupakan riwayat At-Tirmidzi. Sedangkan hadits lain diriwayatkan dengan maknanya.

Hadits tentang Jibril mengimami shalat diriwayatkan oleh sekelompok sahabat selain Ibnu Abbas, namun tidak disebutkan dalam kitab-kitab yang masyhur. Dalam kitab *Al Muhadzdzab* disebutkan: عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ (di pintu Ka'bah), tetapi yang disebutkan dalam kitab-kitab masyhur adalah: عِنْدَ الْبَيْتِ (di sisi Ka'bah).

Terdapat riwayat At-Tirmidzi dari Jabir, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda: أَمَّنِي جِبْرِيْلُ *"Jibril mengimamiku."*

At-Tirmidzi lalu menyebutkan riwayat yang sama seperti riwayat Ibnu Abbas, diriwayatkan dengan maknanya.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits riwayat Ibnu Abbas adalah hadits *hasan.*" Beliau lalu berkata, "Muhammad berkata." Maksudnya adalah Imam Al Bukhari, "Hadits yang paling *shahih* tentang waktu-waktu shalat adalah hadits riwayat Jabir."

Diriwayatkan dari Buraidah RA, dari Rasulullah SAW, bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah SAW tentang waktu shalat, lalu Rasulullah SAW bersabda:

صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ -يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ- فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِلاَلاً فَأَذَّنَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ بِهَا وَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ وَصَلَّى الْفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: "وَقْتُ صَلاَتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ."

"Shalatlah bersama kami dalam dua ini —maksudnya dalam dua hari ini—. Ketika matahari telah tergelincir, Rasulullah SAW memerintahkan Bilal, lalu Bilal mengumandangkan adzan. Rasulullah SAW lalu memerintahkan Bilal (untuk adzan dan iqamat), lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Zhuhur. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Bilal (untuk adzan dan iqamat), lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Ashar, ketika itu matahari sedang tinggi, terang, dan bersih. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Bilal (untuk adzan dan iqamat), lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari telah tenggelam. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Bilal (untuk adzan dan iqamat), lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Isya ketika mega merah telah hilang. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Bilal (untuk adzan dan iqamat), lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Subuh ketika fajar (shadiq) telah terbit. Pada hari kedua, Rasulullah SAW memerintahkan Bilal (agar adzan dan iqamat) untuk

melaksanakan shalat Zhuhur ketika cuaca telah teduh, maka Bilal adzan dan iqamat untuk shalat Zhuhur setelah teduh. Rasulullah SAW melaksanakan shalat Ashar ketika matahari sedang di atas, dan beliau mengakhirkannya lebih dari waktu pada hari sebelumnya. Kemudian beliau melaksanakan shalat Maghrib sebelum mega merah menghilang. Kemudian beliau melaksanakan shalat Isya setelah lewat sepertiga malam. Beliau juga melaksanakan shalat Subuh ketika fajar menerangi bumi. Rasulullah SAW lalu berkata, "Dimanakah orang yang bertanya tentang waktu shalat?" Laki-laki itu menjawab, "Saya, wahai Rasulullah." Rasulullah SAW lalu bersabda: "Waktu shalat kamu adalah antara waktu yang telah kamu lihat." (HR. Muslim).

Dalam hadits lain, yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, disebutkan bahwa pada waktu Maghrib, pada hari kedua, Rasulullah SAW memerintahkan Bilal iqamat untuk shalat Maghrib sebelum mega merah menghilang.

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari RA, ia berkata:

أَنَّهُ أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلاَةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا -قَالَ- فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لاَ يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالظُّهْرِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَالْقَائِلُ يَقُولُ: قَدِ انْتَصَفَ النَّهَارُ، وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ. ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَخَّرَ الْفَجْرَ مِنَ الْغَدِ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَوْ كَادَتْ ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الْعَصْرِ بِالأَمْسِ ثُمَّ أَخَّرَ الْعَصْرَ حَتَّى

انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ ثُمَّ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ حَتَّى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الأَوَّلُ ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ فَقَالَ: «الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ».

Seorang laki-laki datang bertanya kepada Rasulullah SAW tentang waktu-waktu shalat. Akan tetapi, Rasulullah SAW tidak memberikan jawaban sedikit pun. Rasulullah SAW lalu melaksanakan shalat Subuh ketika fajar telah terbelah, ketika manusia hampir saling dapat mengenali antara satu sama lain. Rasulullah SAW kemudian memerintahkan (agar adzan dan iqamat), lalu beliau melaksanakan shalat Zhuhur ketika matahari telah tergelincir. Orang yang bertanya itu lalu berkata, "Telah tengah hari." Ia lebih mengerti daripada mereka. Rasulullah SAW lalu memerintahkan (agar adzan dan iqamat), lalu beliau melaksanakan shalat Ashar, ketika itu matahari tinggi di atas. Rasulullah SAW lalu memerintahkan (agar adzan dan iqamat), kemudian beliau melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari telah tenggelam. Rasulullah SAW lalu memerintahkan (agar adzan dan iqamat), kemudian Rasulullah SAW melaksanakan shalat Isya ketika mega merah telah hilang.

Keesokan harinya Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Subuh hingga melewati waktunya. Orang yang bertanya itu berkata, "Matahari telah terbit atau hampir terbit." Rasulullah SAW kemudian menunda pelaksanaan shalat Zhuhur hingga mendekati waktu shalat Ashar pada hari kemarin. Kemudian Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Ashar hingga melewati waktunya. Orang yang bertanya itu berkata, "Matahari telah memerah." Rasulullah SAW lalu menunda pelaksanaan shalat Maghrib hingga mega merah hilang. Kemudian Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya hingga sepertiga malam yang pertama. Kemudian tiba waktu pagi,

Rasulullah SAW memanggil orang yang bertanya itu seraya berkata, *"Waktu shalat adalah di antara dua waktu ini."* (HR. Muslim). Hadits-hadits tentang ini sangat banyak, dan insya Allah akan kami sebutkan pada tempatnya.

Makna sabda Rasulullah SAW: أَمَّنِي جِبْرِيْل *"Malaikat Jibril mengimamiku."* adalah malaikat yang mulia, utusan Allah SWT kepada para rasul-Nya, shalawat dan salam semoga tercurah kepada mereka.

Tentang lafazh Jibril ini terdapat sembilan bentuk, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Al Anbari. Juga diriwayatkan dari Ibnu Al Anbari oleh Abu Manshur Mauhub bin Ahmad bin Muhammad bin Al Khadhar Al Jawaliqi dalam kitab *Al Mu'arrab*, yaitu جِبْرِيْل Jibril, جَبْرِيْل Jabril, جَبْرَئِلّ Jibra'ill, جِبْرَائِيْل Jibra'il, جِبْرَايِيْل Jibrayil, جَبْرَئِيْلّ Jibra'ill, جِبْرَئِيْل jibra'il, جَبْرِيْن Jabrin, dan جِبْرِيْن Jibrin.

Beberapa kelompok pakar tafsir berkata, "Disebutkan oleh penulis *Al Muhkam*, Al Jauhari dan lainnya, dari para pakar bahasa Arab, tentang nama Jibril dan Mika'il, bahwa Jibr جبر dan Mik ميك adalah dua nama yang diimbuhkan kepada Iil إيل dan ال Il, yang merupakan dua nama Allah SWT."

Mereka berkata, "Makna Jibr جبر dan Mik ميك dalam bahasa Suryani adalah hamba,[5] maka maknanya adalah hamba Allah."

---

[5] Seorang ilmuan Yahudi bernama Murad Min Farj menyebutkan dalam *Al Qurra' an wa Ar-Rabbanun*, cetakan Ar-Ragha'ib, Dar Al Mu'ayyid, Mesir.

Beliau mengatakan bahwa kata اسرائيل dalam bahasa Ibrani disebut يسرائيل dengan huruf *ya'*, yang terdiri dari dua kata: يسرى dan إيل.

Kata يسرا adalah dari *mashdar* سروة, huruf *ha'* tidak dilafazhkan, yang artinya mengalahkan.

Orang-orang Yahudi menyangka Ya'qub AS bergulat dengan Tuhan (Allah SWT Maha Suci dari apa yang mereka sifati), kemudian Ya'qub mengalahkan Tuhan, maka ia dinamakan يسرائيل, yang artinya orang yang mengalahkan tuhan. Dengan kehendak Allah SWT, Allah SWT merobek mulut mereka, melumpuhkan tangan mereka, mengekang, dan menghinakan mereka. Sedangkan menurut kita, makna

Abu Ali Al Farisi berkata, "Ini keliru dilihat dari dua aspek; *pertama*, Jibr جبر dan Mik ميك tidak dikenal sebagai nama-nama Allah SWT dalam bahasa Arab. *Kedua*, jika memang demikian, maka akhir nama tersebut tidak boleh bertanwin, menurut kaidah bahasa Arab, pastilah baris akhirnya selamanya *majrur*, seperti عبد الله (Abdullahi)."

Al Wahidi berkata, "Pendapat Abu Ali ini menyatakan bahwa nama ini tidak dikenal dalam bahasa Arab. Sementara sekelompok ulama berpegang kepada pendapat yang pertama. Menurutku, pendapat yang benar adalah pendapat Abu Ali, karena pernyataan mereka tidak ada dasarnya."

Adapun kata الظهر diambil dari kata الظهور, karena jelasnya di tengah hari. Sabda Rasulullah SAW: الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ kata الشِّرَاكِ dibaca dengan huruf *syin* berbaris *kasrah*, yang maknanya adalah, salah satu tali sandal yang berada pada bagian atas sandal. Maknanya di sini bukanlah sebagai batasan atau syarat, akan tetapi karena tergelincirnya matahari kurang daripada itu.

Mengenai الظِّلّ dan الْفَيْءُ, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah berkata dalam *Awa'il Adab Al Katib*, "Ada orang yang menyangka kedua kata ini mengandung satu makna, padahal tidak demikian. Makna الظِّلّ adalah bayangan pada waktu pagi dan petang, sejak pagi hingga petang hari. Makna الظِّلّ adalah sesuatu yang menutupi. Seperti ungkapan أَنَا فِيْ ظِلِّكَ (aku berada di bawah bayang-bayang atau perlindunganmu). Juga ungkapan ظل الجنة. Makna kalimat: ظل شجرها adalah kawasan yang tertutupi oleh pohon dan daerah sekeliling pohon. Makna ظل الليل adalah pekatnya malam, karena gelapnya malam itu menutupi segala sesuatu. Makna ظل الشمس adalah pandangan yang tertutup karena panas teriknya. Sedangkan الْفَيْءُ adalah bayang-bayang yang hanya ada setelah tergelincirnya matahari. Oleh sebab itu, bayang-bayang sebelum tergelincir matahari

---

اسرائيل adalah hamba Allah. Meskipun mereka melakukan berbagai penyimpangan, Allah SWT tetap memberikan hak mereka di dunia dan akhirat.

tidak disebut الْفَيْءُ, dan yang disebut الْفَيْءُ hanyalah bayang-bayang setelah tergelincirnya matahari, karena bayang-bayang tersebut mengembalikan dari satu sisi kepada sisi yang lain. Arti الْفَيْءُ adalah الرُّجُوْعُ. Inilah pendapat Ibnu Qutaibah, dan pendapat ini sangat berharga. Lafazh-lafazh ini telah aku jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma' wa Al-Lughat*.

Hukum-Masalah: Kaum muslim telah sepakat bahwa awal waktu Zhuhur adalah ketika *zawal* (matahari telah tergelincir). Demikian menurut riwayat *ijma'*. Dilaksanakan oleh banyak kaum muslim. Dalilnya adalah hadits-hadits tadi.

Makna *zawal* adalah tergelincirnya matahari yang terlihat jelas pada kita, bukan *zawal* itu sendiri, karena *zawal* lebih dahulu daripada tergelincirnya matahari yang terlihat jelas pada kita. Akan tetapi *zawal* itu tidak dijadikan sebagai pedoman. Beban hukum dan masuknya waktu shalat hanya berdasarkan *zawal* yang terlihat jelas oleh kita. Jika seseorang bertakbiratul ihram untuk melaksanakan shalat Zhuhur sebelum *zawal* terlihat jelas, kemudian setelah *zawal* baru terlihat jelas, atau ketika ia bertakbiratul ihram *zawal* baru terlihat jelas, maka shalat Zhuhur yang ia laksanakan tidak sah. Meskipun takbiratul ihram tersebut dilakukan setelah *zawal*, namun *zawal* tersebut belum terlihat jelas bagi kita. Demikian disebutkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya. Mereka berkata, "Adapun sebelum munculnya bayang-bayang, maka itu termasuk waktu *Istiwa'*."

Demikian juga dengan shalat Subuh, jika seseorang berusaha mencari waktu shalat Subuh, kemudian terbit fajar (shadiq), dan ia mengetahui bahwa ia telah melaksanakan shalat Subuh setelah terbit fajar (shadiq), akan tetapi dalam waktu yang tidak jelas tentang terbitnya fajar bagi orang yang melihat langsung dengan mata kepala, maka shalat Subuhnya tidak sah.

Adapun akhir waktu shalat Zhuhur adalah ketika bayang-bayang sesuatu sama seperti sesuatu tersebut, tidak sama seperti bayang-bayang yang ada pada saat tergelincirnya matahari. Jika ini telah keluar, maka telah masuk waktu Ashar secara bersambung dengannya, dan tidak ada kesatuan waktu antara waktu shalat Zhuhur dengan shalat Ashar. Ini menurut madzhab Syafi'i. Demikian juga menurut Imam Al Auza'i, Ats-Tsauri, Al-Laits, Abu Yusuf, Muhammad, dan Ahmad.

Atha dan Thawus berkata, "Jika bayang-bayang sesuatu telah sama seperti sesuatu tersebut, maka telah masuk waktu Ashar. Waktu setelahnya adalah waktu untuk Zhuhur dan Ashar secara bersama-sama hingga tenggelamnya matahari."

Ishaq bin Rahawaih, Abu Tsaur, Al Muzani, dan Ibnu Jarir berkata, "Jika bayang sesuatu telah sama seperti sesuatu tersebut, maka kira-kira empat rakaat setelah itu adalah waktu Zhuhur dan Ashar. Kemudian waktu setelahnya adalah waktu untuk shalat Ashar saja."

Malik berkata, "Jika bayang sesuatu telah sama seperti sesuatu tersebut, maka itulah akhir waktu Zhuhur dan awal waktu Ashar secara bersama-sama. Jika terdapat tambahan yang jelas, maka waktu Zhuhur telah keluar."

Satu riwayat dari Malik menyebutkan bahwa waktu Zhuhur bersambung hingga tenggelamnya matahari.

Abu Hanifah berkata, "Waktu Zhuhur terus ada hingga bayang-bayang sesuatu seperti dua. Jika lebih dari itu, meskipun sedikit, maka itu adalah awal waktu Ashar."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Ibnu Al Mundzir berkata, 'Mereka yang berpendapat seperti ini hanya Abu Hanifah'." Mereka yang mengatakan adanya kesatuan waktu antara Zhuhur dan Ashar berdalil dengan hadits Ibnu Abbas diatas, "Rasulullah SAW

melaksanakan shalat Zhuhur pada hari kedua pada waktu beliau melaksanakan shalat Ashar pada hari pertama."

Disebutkan pula dari Ibnu Abbas:

جَمَعَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ ، وَلاَ سَفَرٍ

"Rasulullah SAW menggabungkan shalat di Madinah tanpa alasan takut dan tidak sedang bepergian." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat Muslim disebutkan:

مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ ، وَلاَ مَطَرٍ

"Tanpa adanya alasan takut dan hujan."

Itu menunjukkan bahwa Zhuhur dan Ashar memiliki kesatuan waktu.

Mereka berkata, "Itu karena waktu shalat-shalat itu ditambah, sesuai dengan penjelasan Jibril pada hari kedua. Juga karena adanya pilihan. Oleh sebab itu, harus ada penambahan waktu Zhuhur."

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا صَلَّيْتُمُ الْفَجْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ قَرْنُ الشَّمْسِ الأَوَّلُ، ثُمَّ إِذَا صَلَّيْتُمُ الظُّهْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَحْضُرَ الْعَصْرُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْعَصْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْمَغْرِبَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَسْقُطَ الشَّفَقُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْعِشَاءَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ.

"Apabila kamu shalat Subuh maka sesungguhnya waktunya hingga terbit tanduk matahari yang pertama. Kemudian apabila kamu melaksanakan shalat Zhuhur, maka sesungguhnya waktunya hingga tiba waktu Ashar. Apabila kamu shalat Ashar,

maka sesungguhnya waktunya hingga matahari menguning. Apabila kamu melaksanakan shalat Maghrib, maka sesungguhnya waktunya hingga mega merah menghilang. Apabila kamu melaksanakan shalat Isya, maka sesungguhnya waktunya hingga pertengahan malam." (HR. Muslim, dari beberapa jalur periwayatan)

Dalam jalur riwayat lain disebutkan:

وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ مَا لَمْ تَحْضُرْ الْعَصْرُ

"Waktu shalat Zhuhur adalah apabila matahari telah tergelincir, selama waktu Ashar belum tiba."

Mereka juga berdalil dengan hadits Abu Musa tersebut dari *Shahih Muslim.*

Dalam hadits itu disebutkan tentang waktu shalat Zhuhur pada hari kedua:

ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الْعَصْرِ بِالأَمْسِ

"Rasulullah SAW lalu menunda pelaksanaan shalat Zhuhur hingga mendekati waktu shalat Ashar seperti kemarin."

Rasulullah SAW kemudian bersabda pada akhirnya:

الْوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ

"Waktu (shalat Zhuhur) di antara dua waktu ini."

Itulah nash bahwa waktu Zhuhur tidak lebih dari itu. Oleh sebab itu, harus dilaksanakan pada waktu tersebut. Tidak ada kesatuan waktu antara shalat Zhuhur dengan Ashar. Juga berdalil dengan hadits Abu Qatadah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَلاَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاَةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى.

"Ketahuilah, sesungguhnya pada tidur itu tidak ada sifat berlebihan. Sesungguhnya sifat berlebihan itu hanya ada pada orang yang tidak melaksanakan shalat hingga tiba waktu shalat yang lain."

Hadits tersebut disebutkan oleh Muslim dalam hadits yang panjang. Mereka berdalil dengan hadits-hadits yang banyak, diantaranya hadits yang tidak dapat dijadikan sebagai dalil dan dengan *qiyas* (analogi) yang tidak dibutuhkan karena adanya hadits-hadits yang *shahih* dan jelas.

Jawaban terhadap hadits:

صَلَّى بِيَ العَصْرَ فِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ الشَّيءِ مِثْله وَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِيْ الْيَوْمِ الثَّانِيْ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ

"(Jibril) melaksanakan shalat Ashar bersamaku pada hari pertama ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu itu. Ia juga melaksanakan shalat Zhuhur bersamaku pada hari kedua ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu itu."

Maknanya adalah, shalat Ashar dilaksanakan pada hari pertama ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu itu, dan selesai shalat Zhuhur pada hari kedua ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu itu. Dengan penjelasan ini, maka jelaslah awal waktu Ashar dan akhir waktu Zhuhur. Jika dinyatakan bahwa ada kesatuan waktu antara shalat Zhuhur dengan Ashar, maka tidak ada batasan akhir waktu shalat Zhuhur, karena tidak adanya kejelasan. Sedangkan pada akhir hadits disebutkan:

الْوَقْتُ ما بَيْنَ هَذَيْنِ

"Waktu (shalat Zhuhur) di antara dua waktu ini."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Itu karena makna kalimat ini adalah, waktu kosong bagi dua waktu shalat tersebut adalah ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu itu. Kami tidak menggabungkan dua waktu shalat tersebut, karena itu adalah awal waktu Ashar. Dengan takwil kami nyatakan bahwa waktu itu adalah awal waktu Ashar, sedangkan waktu Zhuhur tetap pada hakikat waktunya. Perbandingan takwil yang kami lakukan terhadap lafazh hadits tersebut adalah firman Allah SWT:

"Apabila kamu menthalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka." (Qs. Al Baqarah [2]: 231)

"Apabila kamu menthalak istri-istrimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka." (Qs. Al Baqarah [2]: 232)

Maksud فَبَلَغْنَ pada ayat pertama adalah mendekati akhir masa *iddah*, selanjutnya adalah masa berakhirnya *iddah*. Penggunaan kata ini dalam kalimat disebutkan: بَلَغَ الْمُسَافِرُ الْبَلَدَ (musafir itu sampai ke negeri) jika musafir tersebut telah sampai di negeri tersebut, meskipun ia belum memasukinya. Disebut بَلَغَهُ apabila musafir tersebut telah memasuki negeri itu.

Jawaban terhadap penggabungan (jamak) shalat di Madinah ada dua:

Pertama, ada kemungkinan maknanya yaitu, Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Zhuhur hingga akhir waktunya dan melaksanakan shalat Ashar pada awal waktunya, sehingga terlihat seperti jamak, padahal bukan jamak. Takwil ini menurut dua orang Imam dari kalangan tabi'in, yaitu Abu Asy-Sya'tsa Jabir bin Zaid —ia riwayatkan dari Ibnu Abbas— dan Amr bin Dinar. Kedua riwayat ini

shahih berasal dari mereka, disebutkan dalam *Shahih Muslim* dan lainnya.

Kedua, dilakukan berdasarkan suatu alasan, adakalanya karena turun hujan dan adakalanya karena sakit. Akan kami jelaskan dalam bab: Shalat Musafir.

Pendapat mereka, bahwa ada tambahan dalam pelaksanaan shalat, didasarkan pada keterangan dari Malaikat Jibril, maka tambahan-tambahan tersebut harus ditetapkan berdasarkan nash-nash. Sedangkan dalam masalah tambahan ini tidak ada nash yang menjelaskannya dan tidak ada pintu untuk melakukan *qiyas* (analogi).

Abu Hanifah berdalil dengan hadits Ibnu Umar RA, bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلاَةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، أُوتِىَ أَهْلُ التَّوْرَاةِ التَّوْرَاةَ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِىَ أَهْلُ الإِنْجِيلِ الإِنْجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلاَةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِينَا الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَأُعْطِينَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ أَىْ رَبَّنَا أَعْطَيْتَ هَؤُلاَءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرَ عَمَلاً، قَالَ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَىْءٍ قَالُوا: لاَ، قَالَ: فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ

"Kekekalan kamu di antara umat-umat pendahulu kamu sebagaimana antara shalat Ashar hingga matahari tenggelam. Orang-orang Yahudi diberi kitab Taurat, kemudian mereka melaksanakannya hingga setengah hari, kemudian mereka tidak

melaksanakannya, lalu masing-masing mereka diberi satu qirath. Kemudian orang-orang Nasrani diberi Kitab Injil, mereka melaksanakannya hingga shalat Ashar, kemudian mereka tidak melaksanakannya. Lalu mereka diberi satu qirath satu qirath. Kemudian kita diberi Kitab Suci Al Qur`an, lalu kita melaksanakannya hingga tenggelam matahari. Jadi kita diberi masing-masing dua qirath. Orang-orang Yahudi dan Nasrani berkata, 'Wahai Tuhan kami, Engkau telah memberikan dua qirath kepada masing-masing mereka. Sedangkan kepada kami Engkau berikan satu qirath. Padahal amal kami lebih banyak'. Allah lalu berfirman, 'Apakah Aku telah berbuat zhalim kepada kamu tentang balasan kamu walau sedikit?' Mereka menjawab, 'Tidak'. Allah berfirman, 'Itulah karunia-Ku, Aku berikan kepada orang yang Aku kehendaki'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Mereka berkata, "Ini dalil bahwa waktu shalat Ashar lebih pendek daripada waktu shalat Zhuhur. Padahal, sebenarnya waktu shalat Zhuhur dan waktu shalat Ashar sama. Mereka berdalil dengan beberapa *qiyas* (analogi) dan dalil-dalil yang tidak ada dasarnya serta tidak tepat dalam penetapan waktu-waktu shalat."

Para ulama madzhab Syafi'i menolak pendapat mereka dan berdalil dengan hadits Ibnu Abbas, hadits *shahih,* sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan banyak hadits yang terdapat dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* dan kitab-kitab lainnya.

Imam Al Haramain memberikan kalimat yang ringkas, "Hal yang kami jadikan dasar adalah hadits Jibril. Dalil mereka yang menolak hanyalah hadits yang disebutkan Rasulullah SAW tentang perumpamaan (Yahudi dan Nasrani), sedangkan perumpamaan itu adalah kiasan. Hadits yang mereka jadikan dalil perlu ditakwilkan,

sedangkan hadits yang kami jadikan dalil tidak perlu ditakwilkan, dan masalah dua waktu shalat ini tidak membutuhkan *qiyas* (analogi)."

Para ulama madzhab Syafi'i menjawab hadits Ibnu Umar dengan empat aspek:

Pertama, jawaban Imam Al Haramain tersebut.

Kedua, maksud ucapan mereka, "Lebih banyak diamalkan," yaitu, gabungan pengamalan dua kelompok ini lebih sering dilaksanakan.

Ketiga, waktu setelah shalat Ashar dengan adzan, iqamat, bersuci, dan shalat sunah, lebih sedikit daripada waktu antara shalat Ashar dengan tengah hari.

Keempat, disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq*, dari Abu Sa'id Al Ishthakhri, "Banyaknya perbuatan tidak selalu menunjukkan lamanya suatu waktu. Terkadang ada orang yang dapat melakukan banyak perbuatan dalam waktu yang singkat, sementara orang lain melakukannya dalam waktu yang lebih lama."

Cabang: Zhuhur memiliki tiga waktu:

1. Waktu utama, yaitu awal waktu. Akan dijelaskan perbedaan pendapat tentang orang yang mendapatkan waktu utama, sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi.
2. Waktu pilihan, yaitu waktu setelah waktu utama hingga akhir waktu shalat.
3. Waktu udzur, yaitu waktu Ashar bagi orang yang boleh menjamak shalat karena alasan bepergian jauh atau hujan.

Demikian menurut mayoritas ulama, bahwa waktu shalat Zhuhur ada tiga.

Sementara itu, Al Qadhi Husein berkata, "Shalat Zhuhur memiliki empat waktu:

1. Waktu utama, yaitu ketika bayang-bayang sesuatu seperti seperempat sesuatu tersebut.
2. Waktu pilihan, yaitu ketika bayang-bayang sesuatu seperti setengah sesuatu tersebut.
3. Waktu boleh, yaitu ketika bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu tersebut, dan itulah akhir waktu Zhuhur.
4. Waktu udzur, yaitu waktu Ashar bagi orang yang boleh melaksanakan shalat jamak karena bepergian atau karena adanya hujan."

Cabang: Imam Asy-Syirazi mengawali pembahasan dengan waktu shalat Zhuhur, seperti yang dilakukan Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i, mengikuti perbuatan Jibril mengimami Rasulullah SAW. Ia mengawalinya dengan pelaksanaan shalat Zhuhur, seperti yang dijelaskan.

Al Bandaniji berkata, "Syafi'i dalam *Qaul Jadid* mengawalinya dengan shalat Zhuhur,[6] sedangkan dalam *qaul qadim* mengawalinya dengan shalat Subuh."

Demikian juga menurut para ulama fikih. Jika ada yang berkata, "Bagaimana mungkin diawali dengan Zhuhur, sedangkan Isra terjadi pada malam hari, dan shalat lima waktu diwajibkan pada malam hari? Jadi, shalat pertama setelah itu tentulah shalat Subuh." Jawabannya adalah secara nash, shalat pertama yang diwajibkan di antara lima shalat tersebut adalah shalat Zhuhur.

---

[6] Dalam *Azh-Zhahir fi Gharib Alfazh Mukhtashar Al Muzanni* karya Imam Abu Manshur Al Azhari, ia berkata, "Shalat yang pertama disebut Zhuhur, diantaranya firman Allah SWT, "Dan di waktu kamu berada di waktu Zhuhur." (Qs. Ar-Ruum [30]: 18)

أظهر القوم: Kaum itu memasuki waktu Zhuhur atau waktu tengah hari, yaitu ketika matahari telah tergelincir.

Cabang: Penulis *Al Bayan* berkata, "Apabila matahari telah tergelincir, maka wajib melaksanakan shalat Zhuhur. Dianjurkan untuk melaksanakan shalat Zhuhur ketika itu, dan tidak perlu menunggu bayang-bayang seperti tali sandal.

As-Saji meriwayatkan dari Imam Syafi'i, bahwa itu dianjurkan, bukan diwajibkan. Pendapat ini tidak kuat.

Ada juga yang berpendapat bahwa tidak boleh melaksanakan shalat Zhuhur hingga bayang-bayang seperti tali sandal, berdasarkan hadits Jibril AS. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menyebutkan ini dalam komentarnya, yang ia riwayatkan dari sebagian ulama. Ia berkata, "Ini bertentangan dari kesepakatan para ahli fikih, serta bertentangan dengan hadits-hadits. Dalil kami adalah hadits Abu Musa dan Ibnu Amr bin Al Ash tadi:

وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ

'Waktu Zhuhur itu ketika matahari telah tergelincir'.

Adapun hadits Jibril AS, maksudnya adalah ketika matahari tergelincir, ketika itu bayang-bayang seperti tali sandal jika dilihat dari belakang. Bukan berarti menunda pelaksanaan shalat Zhuhur hingga bayang-bayang terlihat seperti tali sandal.

Cabang: Tentang Mengetahui *Zawal* (Tergelincirnya Matahari)

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "*Zawal* adalah miringnya matahari dari tengah langit setelah tengah hari. Tandanya yaitu bertambahnya bayang-bayang setelah sebelumnya berkurang. Bayang-bayang seseorang pada pagi hari adalah memanjang. Semakin matahari naik, maka panjang bayang-bayang itu semakin berkurang. Ketika tengah hari, bayang-bayang itu terhenti. Apabila matahari telah tergelincir, maka bayang-bayang itu semakin bertambah. Jika Anda ingin mengetahui apakah matahari telah tergelincir, maka

tancapkanlah tongkat atau benda lain di atas tanah yang datar dan ketahuilah ujung-ujung bayang-bayangnya, kemudian amatilah. Jika bayang-bayangnya berkurang, berarti matahari belum tergelincir. Teruslah perhatikan hingga bertambah. Jika bayang-bayangnya telah bertambah, berarti matahari telah tergelincir."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Terdapat perbedaan kadar bayang-bayang untuk mengukur tergelincirnya matahari, sesuai dengan perbedaan waktu dan negeri. Bayang-bayang pendek ketika tergelincirnya matahari terjadi pada musim panas, ketika siang hari lebih lama. Bayang-bayang panjang terjadi pada musim dingin, ketika siang hari lebih pendek."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib meriwayatkan bahwa Abu Ja'far Ar-Rasibi berkata dalam *Al Mawaqit*, "Pada penghujung siang hari yang panjang pada musim panas, di kota Makkah tidak ada bayang-bayang orang ketika tergelincirnya matahari. Itu berlangsung selama dua puluh enam hari sebelum berakhirnya, dan dua puluh enam hari setelah berakhirnya. Pada hari-hari ini, ketika orang tidak dapat melihat bayang-bayangnya, sesungguhnya matahari belum tergelincir. Apabila bayang-bayang telah terlihat, berarti matahari telah tergelincir. Hari-hari lain sepanjang tahun di kota Makkah sama seperti di negeri-negeri lain."

Syaikh Abu Hamid meriwayatkan dalam ta'liqnya: Tidak ada bayang-bayang orang di kota Makkah ketika tergelincirnya matahari. Peristiwa itu terjadi satu kali dalam setahun, dan tidak terjadi pada hari yang lain.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Panjang manusia itu enam kaki setengah bila diukur dengan panjang telapak kakinya sendiri."

Cabang: Tentang firman Allah SWT,

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ

"Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam." (Qs. Al Israa` [17]: 78)

Makna غَسَقِ اللَّيْلِ adalah gelapnya malam.

Mengenai makna الدُّلُوْكُ, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli tafsir, ahli fikih, dan ahli bahasa Arab.

Demikian juga menurut para ulama madzhab Syafi'i, "Maknanya adalah tergelincirnya matahari." Ini merupakan pendapat Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Abu Burdah, Aisyah, dan Al Hasan Al Bashri.

Abu Hanifah berkata, "Maknanya adalah tenggelamnya matahari." Pendapat ini diriwayatkan dari Ali, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Zaid. Dua pendapat ini masyhur dalam kitab-kitab ahli tafsir dan ahli bahasa Arab. Di antara pakar bahasa Arab yang menyebutkan dua pendapat ini adalah Ibnu Qutaibah, Al Azhari, dan Al Jauhari.

Az-Zubaidi dan Ibnu Faris menyebutkan dalam kitab *Mukhtashar Al 'Ain*, bahwa maknanya adalah tergelincirnya matahari. Pendapat ini dipilih oleh Al Azhari dan Al Jauhari.

Menurut Ibnu Qutaibah, maknanya adalah tenggelamnya matahari.

Manfaat perbedaan pendapat tersebut yaitu, apakah shalat Zhuhur wajib dilaksanakan pada awal waktu?

Menurut madzhab Syafi'i, hukumnya wajib, sedangkan menurut Abu Hanifah, tidak demikian. Akan dijelaskan secara panjang lebar dalam pembahasan selanjutnya.

2. Asy-Syirazi berkata, "Awal waktu shalat Ashar adalah ketika bayang-bayang sesuatu seperti bayang-bayang tersebut dan ada sedikit tambahan. Sedangkan waktu akhirnya adalah

ketika bayang-bayang sesuatu itu seperti dua. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

صَلَّى بِي جِبْرِيْلُ الْعَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى بِي الْمَرَّةَ الأَخِيْرَةَ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ

"Jibril shalat Ashar bersamaku ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti sesuatu itu. Kemudian Jibril shalat (Ashar) bersamaku pada kali terakhir ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti dua."[7] Kemudian habislah waktu ikhtiyar (pilihan), dan yang tersisa hanyalah waktu jawaz (boleh) dan waktu tunai (ada'), hingga tenggelam matahari."

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Apabila bayang-bayang segala sesuatu seperti dua, maka habislah waktu shalat Ashar. Waktu setelahnya adalah waktu *qadha* (mengganti)."

Pendapat madzhab pertama berdasarkan riwayat Abu Qatadah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِى النَّوْمِ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقْظَةِ أَنْ تُؤَخِّرَ صَلاَةً حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلاَةٍ أُخْرَى.

"Berlebihan itu bukanlah ketika tidur. Sesungguhnya berlebihan itu hanya ada pada orang yang terjaga; engkau tunda pelaksanaan shalat hingga masuk waktu shalat yang lain."

---

[7] Al Azhari berkata dalam *Gharib Al Mukhtashar*, "Ashar itu disebut dengan Ashar."

Orang Arab berkata: فُلاَنٌ يَأْتِي الْعَصْرَيْنِ وَالْبَرْدَيْنِ, maka seseorang itu datang pada pagi dan petang hari.

Makna الْعَصْرَانِ adalah pagi dan petang.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas tersebut *shahih*, telah dijelaskan sebelumnya. Hadits Abu Qatadah juga *shahih*. Disebutkan oleh Abu Daud dengan lafazh seperti ini dengan sanad *shahih* menurut syarat Muslim. Disebutkan oleh Muslim dalam kitab shahihnya dengan maknanya:

لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاَةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى

"Pada tidur itu tidak ada sifat berlebihan. Sesungguhnya sifat berlebihan itu hanya ada pada orang yang tidak melaksanakan shalat hingga tiba waktu shalat yang lain."

Kata الْيَقَظَة dengan huruf *ya'* dan *qaf* berbaris *fathah*.

Nama Abu Qatadah adalah Al Harits bin Rab'i. Ada juga yang mengatakan bahwa namanya adalah An-Nu'man bin Rab'i. Namun ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Amr bin Rab'i.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat pertama. Beliau berasal dari golongan Anshar, suku Salami di Madinah. Ia disebut penunggang kuda Rasulullah SAW. Ia pernah ikut serta dalam Perang Uhud, Khandaq, dan peperangan lainnya setelah itu bersama-sama dengan Rasulullah SAW. Terdapat perbedaan pendapat apakah ia ikut serta dalam Perang Badar? Ia wafat di Madinah pada tahun 54 H, dalam usia 70. Semoga Allah SWT meridhainya.

Masalah:

Menurut madzhab Syafi'i, waktu Ashar masuk ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti bayang-bayang itu, tidak lagi sama seperti bayang-bayang yang ada ketika tergelincirnya matahari. Itu terjadi apabila waktu Zhuhur telah habis. Tidak ada kesatuan waktu antara waktu shalat Zhuhur dengan waktu shalat Ashar, dan tidak ada

pemisah antara keduanya. Ini menurut madzhab Syafi'i, dan telah dijelaskan sebelumnya mengenai pendapat beberapa madzhab ulama tentang masalah ini.

Mengenai ucapan Imam Asy-Syirazi: وَزَادَ أَدْنَى زِيَادَةٍ (dengan sedikit tambahan), demikianlah disebutkan oleh Syafi'i secara nash dalam *Mukhtashar Al Muzani.* Demikian juga disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, jumhur ulama Irak, Al Mutawalli, dan ulama Khurasan lainnya.

Penulis *Adz-Dzakha'ir* berkata, "Para ulama madzhab Syafi'i berbeda pendapat tentang tambahan ini. Ada tiga pendapat; *pertama,* untuk menjelaskan akhir bayang-bayang, hingga bayang-bayang itu seperti bentuk aslinya. Jika tidak dinyatakan demikian, maka waktu telah masuk sebelum tambahan tersebut terjadi, hanya sekadar terjadinya kesamaan antara bayang-bayang dengan bentuk aslinya. Dengan demikian, tambahan tersebut adalah waktu shalat Ashar. *Kedua,* tambahan tersebut adalah bagian dari waktu shalat Zhuhur, dan waktu shalat Ashar hanya terjadi setelahnya. Ini merupakan zahir kalimat Syafi'i, demikian menurut mayoritas ulama madzhab Syafi'i di Irak. *Ketiga,* tambahan tersebut bukan waktu shalat Zhuhur dan bukan pula waktu shalat Ashar, akan tetapi pemisah antara dua waktu shalat tersebut." Demikian disebutkan dalam *Adz-Dzakha'ir.* Pendapat ketiga ini lemah, karena Rasulullah SAW bersabda:

وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ

"Waktu Zhuhur itu selama belum tiba waktu Ashar."

Itu menunjukkan tidak adaanya pemisah antara waktu shalat Zhuhur dengan waktu shalat Ashar.

Menurut pendapat *al ashah,* waktu tersebut adalah waktu shalat Ashar.

Al Qadhi Husein dan lainnya berpegang pada pendapat ini.

Imam Ar-Rafi'i meriwayatkan tentang kesepakatan ulama berpegang pada pendapat ini. Adapun akhir waktu Ashar adalah tenggelamnya matahari. Ini adalah pendapat *ash-shahih* yang disebutkan Imam Syafi'i secara nash dan menjadi pegangan jumhur ulama madzhab Syafi'i.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Waktu akhir shalat Ashar adalah ketika bayang-bayang sesuatu itu seperti dua. Jika seseorang menunda pelaksanaan shalat Ashar lebih dari waktu itu, maka ia berdosa dan shalatnya adalah *qadha* (pengganti)."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Pendapat Al Ishthakhri ini bukan berasal dari dasar Imam Syafi'i, karena Imam Syafi'i menyebutkan secara nash dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid* bahwa waktu shalat Ashar adalah hingga tenggelam matahari. Pendapat itu adalah pendapat Al Ishthakhri sendiri, yang bertentangan dengan nash Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i. Ia berdalil dengan hadits Jibril, sedangkan para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits Abu Qatadah tadi dan hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ أَدْرَكَ مِنْ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ،
وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ

'Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka ia telah mendapatkan shalat Subuh. Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Ashar sebelum tenggelam matahari, maka ia telah mendapatkan shalat Ashar'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hadits Abu Musa yang telah saya sebutkan pada awal bab dalam *Shahih Muslim*, bahwa Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Ashar dari waktunya, hingga ketika beliau selesai melaksanakannya, ada orang yang berkata, "Matahari telah memerah."

Adapun hadits Jibril, dalam hadits tersebut disebutkan tentang waktu pilihan, bukan waktu boleh melaksanakannya. Ini berdasarkan dalil-dalil *shahih* yang telah saya sebutkan. Takwil ini berdasarkan penggabungan dari beberapa hadits. Juga karena hadits-hadits ini lebih belakangan daripada hadits Jibril, maka hadits-hadits inilah yang diamalkan, dan hadits-hadits ini juga lebih *shahih*, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ahli hadits. Meskipun hadits Jibril juga *shahih*. Itu karena jika udzur wanita haid dan orang-orang yang berhalangan telah hilang sebelum matahari tenggelam, yang kira-kira cukup untuk melaksanakan satu rakaat, maka mereka wajib melaksanakan shalat Ashar. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Namun jika waktunya telah habis, mereka tidak wajib melaksanakannya. Keharusan ini merupakan sesuatu yang baik. Demikian disebutkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya.

Al Ghazali berkata dalam pengajarannya, "Al Ishthakhri memaknai hadits, 'Orang yang mendapatkan satu rakaat shalat Ashar', hanya berlaku bagi mereka yang udzur."

Cabang: Al Qadhi Husein, Ash-Shaidalani, Imam Al Haramain, Ar-Ruyani, dan lainnya berkata, "Waktu Ashar memiliki lima waktu:

1. Waktu utama, yaitu dari awal waktu hingga bayang-bayang sesuatu seperti sesuatu tersebut atau setengahnya.
2. Waktu pilihan, yaitu hingga bayang-bayang sesuatu itu seperti dua.
3. Waktu boleh tanpa makruh, yaitu hingga matahari menguning.
4. Waktu boleh tapi makruh, yaitu ketika matahari menguning hingga matahari tenggelam.

5. Waktu udzur, yaitu waktu shalat Maghrib dan Zhuhur bagi orang yang melaksanakan shalat jamak karena melakukan perjalanan jauh atau turun hujan.

Abu Isa At-Tirmidzi meriwayatkan dari Imam Syafi'i dan ulama lainnya tentang kemakruhan menunda pelaksanaan shalat Ashar. Dalil makruhnya adalah hadits Anas, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

تِلْكَ صَلاَةُ الْمُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَهَا أَرْبَعًا لاَ يَذْكُرُ اللهَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً.

"Itulah shalat orang-orang munafik; duduk mengamati matahari hingga berada di antara dua tanduk syetan, kemudian ruku empat kali tanpa mengingat Allah di dalamnya melainkan hanya sedikit." (HR. Muslim)

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'i, waktu pilihan dalam waktu shalat Ashar adalah hingga bayang-bayang sesuatu itu seperti dua. Demikian menurut jumhur ulama.

Abu Hanifah berkata, "Hingga matahari menguning."

3. Asy-Syirazi berkata, "Awal waktu shalat Maghrib adalah ketika matahari tenggelam, berdasarkan riwayat:

أَنَّ جِبْرِيل عَلَيْهِ السَّلاَمُ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ وأَفْطَرَ الصَّائِمُ

'Sesungguhnya Jibril AS melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari tenggelam dan orang yang berpuasa itu berbuka'.

Waktunya hanya satu, yang lamanya kira-kira sempat untuk bersuci, menutup aurat, adzan, dan iqamat untuk melaksanakan shalat. Jika ditunda lebih daripada waktu ini,

maka berdosa. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas, bahwa Jibril AS melaksanakan shalat Maghrib pada waktu terakhir, sebagaimana ia melaksanakannya pada waktu yang pertama, ia tidak merubahnya. Jika shalat Maghrib memiliki waktu yang lain, maka Jibril pasti menjelaskannya, sebagaimana ia menjelaskan shalat-shalat yang lain. Jika seseorang melaksanakan shalat Maghrib dalam waktu tersebut, maka ada tiga pendapat:

Pertama, orang yang melaksanakan shalat Maghrib tersebut melaksanakannya hingga mega merah menghilang. Itu karena Rasulullah SAW membaca surah Al A'raaf ketika melaksanakan shalat Maghrib.

Kedua, tidak boleh melaksanakannya lebih dari kadar lamanya tiga rakaat. Itu karena Jibril AS melaksanakannya sebanyak tiga rakaat.

Ketiga, melaksanakannya sebagaimana melaksanakan shalat-shalat lain pada awal waktu. Itu karena tidak boleh ditunda hingga memasuki waktu shalat Isya, berdasarkan riwayat Abdullah bin Mughaffal RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ وتَقُولُ الأَعْرَابُ هِيَ هِيَ الْعِشَاءُ

'Janganlah kamu dikalahkan orang-orang Arab (badui) tentang nama shalat Maghrib, meskipun orang-orang Arab (Badui) itu menyebutnya shalat Isya'."

Penjelasan:

Hadits Jibril AS statusnya *shahih*, telah dijelaskan sebelumnya. Hadits selanjutnya adalah penyempurna hadits yang pertama.

Hadits riwayat Abdullah bin Mughaffal adalah hadits *shahih*, disebutkan oleh Al Bukhari.

Makna الأعراب adalah penduduk Arab badui.

Hadits yang menyebutkan Rasulullah SAW membaca surah Al A'raaf dalam shalat Maghrib adalah hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan maknanya, dari Marwan bin Al Hakam, ia berkata: Zaid bin Tsabit berkata kepadaku, "Mengapa engkau membaca surah-surah pendek ketika melaksanakan shalat Maghrib? Aku mendengar Rasulullah SAW membaca surah terpanjang kedua di antara dua surah panjang." Ini merupakan lafazh riwayat Al Bukhari dan riwayat An-Nasa`i, sanadnya *shahih*, dari Zaid, "Aku telah melihat Rasulullah SAW membaca surah terpanjang kedua di antara dua surah panjang dan surah *Alif Lam Mim Shad* dalam shalat Maghrib."

Adapun Mughaffal, kunyahnya adalah Abu Sa'id. Walaupun ada yang mengatakan bahwa kunyahnya adalah Abu Abdirrahman, atau Abu Ziyad Al Muzani. Beliau termasuk sahabat Nabi yang ikut serta dalam Bai'at Ar-Ridhwan. Beliau menetap di Madinah, kemudian Bashrah, dan wafat di Bashrah pada tahun 60 H. Beliau merupakan salah seorang ahli fikih di kalangan sahabat Nabi.

Masalah:

Awal waktu Maghrib adalah ketika matahari tenggelam dan tenggelamnya benar-benar sempurna. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dan ulama lainnya. Mereka tidak menyebutkan ada *ijma'* dalam masalah ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Yang dijadikan pedoman adalah tenggelamnya lingkaran matahari secara sempurna. Itu terlihat jelas di gurun pasir."

Syaikh Abu Hamid dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika matahari telah benar-benar tenggelam secara sempurna, maka

cahayanya tidak dianggap. Waktu shalat Maghrib masih ada jika matahari telah tenggelam. Sedangkan di perkotaan dan di pegunungan, yang dijadikan pedoman adalah ketika tidak ada cahaya matahari yang terlihat di dinding-dinding dan puncak perbukitan, kemudian muncul kegelapan dari arah Timur."

Mengenai akhir waktu shalat Maghrib, disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam kitab-kitabnya yang masyhur, dalam *qaul jadid* dan *qaul jadim*, bahwa shalat Maghrib hanya memiliki satu waktu, yaitu awal waktu.

Abu Tsaur meriwayatkan dari Imam Syafi'i, bahwa shalat Maghrib memiliki dua waktu, dan waktu yang kedua berakhir hingga mega merah menghilang. Demikian diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan lainnya dari Imam Syafi'i.

Al Qadhi berkata, "Imam Syafi'i menyebutkan secara nash dalam kitab-kitabnya bahwa shalat Maghrib hanya memiliki satu waktu, yaitu awal waktu."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Abu Tsaur meriwayatkan dari Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* bahwa shalat Maghrib memiliki dua waktu, dan waktu kedua yaitu hingga mega merah matahari menghilang."

Ada ulama madzhab Syafi'i yang menjadikannya sebagai pendapat kedua Imam Syafi'i. Akan tetapi, jumhur ulama madzhab Syafi'i mengingkari itu, karena Az-Za'farani[8] —ulama madzhab Syafi'i yang paling tepercaya tentang *qaul qadim*—meriwayatkan dari Imam Syafi'i bahwa shalat Maghrib hanya memiliki satu waktu.

Para ulama penyusun di kalangan madzhab Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah ini, ada dua pendapat:

Pertama, shalat Maghrib memiliki satu waktu saja.

---

[8] **Beliau adalah Abu Al Husein Az-Za'farani, salah seorang ulama senior di kalangan ulama madzhab Syafi'i, dan salah seorang periwayat *qaul qadim*.**

Imam Asy-Syirazi berpegang pada pendapat ini di sini. Demikian juga Al Mahamili dan lainnya dari kalangan ulama Irak.

Diriwayatkan oleh penulis *Al Hawi* dari jumhur ulama, sebagaimana disebutkan tadi.

Kedua, ada dua pendapat Imam Syafi'i di dalamnya: 1. sama seperti di atas. 2. hingga mega merah menghilang. Seseorang yang melaksanakan shalat Maghrib boleh melaksanakan shalat Maghrib dalam semua waktu ini.

Imam Asy-Syirazi berpegang pada pendapat ini dalam kitab *At-Tanbih*. Demikian juga beberapa kelompok ulama Irak dan jumhur ulama Khurasan. Inilah pendapat yang *shahih*, karena Abu Tsaur seorang Imam yang tepercaya (riwayat dari seorang periwayat yang tepercaya, diterima, walaupun periwayat lain tidak meriwayatkannya dan tidak disebutkan dalam kitab-kitab Imam Syafi'i). Ini tidak diragukan lagi. Berdasarkan pendapat ini, terdapat perbedaan pendapat tentang manakah pendapat yang *al ashah* di antara dua pendapat Imam Syafi'i.

Jumhur ulama madzhab Syafi'i *qaul jadid* menyatakan bahwa waktu shalat Maghrib hanya satu. Sedangkan kelompok *qaul qadim* menyatakan bahwa waktu shalat Maghrib ada dua. Ulama madzhab Syafi'i yang menshahihkan pendapat ini adalah Abu Bakar bin Khuzaimah, Abu Sulaiman Al Khaththabi, Abu Bakar Al Baihaqi, Al Ghazali dalam *Ihya` Ulum Ad-Din* dan *Dars*-nya, serta Al Baghawi dalam *At-Tahdzib*. Diriwayatkan oleh Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* dari Abu Tsaur, Al Muzani, Ibnu Al Mundzir, dan Abu Abdillah Az-Zubairi. Inilah pendapat pilihan. Dinyatakan *shahih* oleh Al Ijilli dan Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah.

Aku katakan, "Inilah pendapat yang *shahih*, berdasarkan beberapa hadits *shahih*, diantaranya hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ

"Waktu shalat Maghrib adalah sebelum mega merah menghilang."

Dalam riwayat lain disebutkan:

وَقْتُ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ، مَا لَمْ يَسْقُطِ الشَّفَقُ

"Waktu shalat Maghrib adalah ketika matahari telah tenggelam dan mega merah belum hilang."

Dalam riwayat lain disebutkan:

وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ

"Waktu shalat Maghrib adalah sebelum hilangnya penyebaran mega merah (matahari)."

Semua lafazh tersebut diriwayatkan oleh Muslim.

Makna ثَوْرُ الشَّفَقِ adalah penyebaran mega merah matahari.

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan فَوْرُ الشَّفَقِ, yang maknanya sama dengan ثَوْرُ الشَّفَقِ.

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari, tentang penjelasan Rasulullah SAW kepada orang yang bertanya mengenai waktu-waktu shalat, kemudian ia menunda pelaksanaan shalat Maghrib hingga hilangnya mega merah. (HR. Muslim)

Hadits selengkapnya telah disebutkan.

Diriwayatkan dari Buraidah, ia berkata "Rasulullah SAW melaksanakan shalat Maghrib pada hari kedua sebelum mega merah menghilang." (HR. Muslim)

Hadits selengkapnya telah disebutkan.

Diriwayatkan dari Abu Qatadah, ia berkata:

لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاَةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى

Pada tidur itu tidak ada sifat keterlaluan. Sesungguhnya sifat keterlaluan itu hanya ada pada orang yang tidak melaksanakan shalat hingga tiba waktu shalat yang lain." (HR. Muslim)

Penjelasannya telah disebutkan tadi.

Jika Anda telah mengetahui hadits-hadits *shahih*, maka pendapat tersebut dapat dipastikan, karena Syafi'i menyebutkannya secara nash dalam *qaul qadim*, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Tsaur. Imam Syafi'i berpendapat seperti ini dalam *Al Imla'* berdasarkan hadits *shahih*, dan inilah hadits *shahih*, bahkan beberapa hadits *shahih. Al Imla'* merupakan salah satu kitab Syafi'i dengan *qaul jadid.* Dengan demikian, pendapat ini disebutkan secara nash dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid.* Semua ini sejalan dengan kaidah umum yang diwasiatkan oleh Syafi'i, bahwa apabila ada hadits *shahih* yang berbeda dengan pendapatnya, maka pendapatnya yang ditinggalkan, dan yang diamalkan adalah hadits *shahih.* Madzhab Syafi'i mengikuti hadits *shahih.* Hadits tentang ini adalah hadits *shahih* dan tidak ada dalil lain yang bertentangan dengannya. Imam Syafi'i tidak meninggalkan pendapat itu melainkan karena pendapat itu tidak kuat menurutnya. Oleh sebab itu, dalam *Al Imla'* beliau memberikan komentar tentang keshahihan hadits mengenai hal ini.

Mengenai hadits shalat Jibril AS selama dua hari pada waktu yang sama, ada tiga jawaban:

Pertama: Hadits-hadits tersebut maksudnya adalah penjelasan tentang waktu pilihan, bukan waktu boleh melaksanakannya. Demikian juga dengan sebagian besar waktu-waktu shalat, yaitu shalat Ashar, Isya, dan Subuh. Demikian juga dengan waktu shalat Subuh. Inilah jawaban yang paling baik serta paling *shahih*

Kedua: Hadits Jibril lebih dahulu, terjadi di Makkah. Sedangkan hadits-hadits ini terjadi belakangan, di Madinah. Oleh sebab itu, harus didahulukan dalam pengamalannya.

Ketiga: Hadits-hadits tersebut lebih kuat daripada hadits Jibril bila dilihat dari dua aspek:

1. Para periwayatnya lebih banyak.
2. Sanadnya lebih *shahih*.

Oleh sebab itu, Muslim menyebutkannya dalam kitabnya. Tidak demikian dengan hadits Jibril, ini tidak diragukan lagi. Dengan demikian, menurut pendapat yang *shahih* dan pilihan, waktu shalat Maghrib ada dua, yaitu di antara dua waktu itu hingga hilangnya mega merah. Boleh dimulai dari kedua waktu ini. Jadi, waktu shalat Maghrib ada tiga, yaitu:

1. Waktu utama dan waktu pilihan, yaitu awal waktu.
2. Waktu boleh, yaitu selama mega merah belum hilang.
3. Waktu udzur, yaitu waktu Isya, bagi orang yang bepergian atau turun hujan.

Hal yang kami sebutkan ini, bahwa waktu utama dan waktu pilihan itu satu, yaitu awal waktu, itulah yang benar menurut para ulama.

Al Qadhi Husein dan Al Baghawi berkata, "Dengan demikian, setengah pertama adalah antara awal waktu dan hilangnya mega merah serta waktu pilihan. Pertengahan kedua adalah waktu boleh." Pendapat ini tidak kuat, cukup ditolak dengan hadits Jibril.

Abu Isa At-Tirmidzi meriwayatkan dari para ulama kalangan sahabat dan setelah mereka, bahwa makruh hukumnya menunda pelaksanaan shalat Maghrib.

Apabila kami katakan, "Waktu shalat Maghrib hanya ada satu, yaitu ketika matahari tenggelam dan selama waktu yang cukup untuk

bersuci, menutup aurat, adzan, iqamat, dan shalat. Inilah pendapat yang *shahih*. Demikian juga menurut ulama Khurasan.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang dianggap adalah waktu yang cukup untuk melaksanakan tiga rakaat wajib saja. Demikian menurut Imam Asy-Syirazi dan ulama Irak.

Ar-Ruyani menyatakan bahwa itu adalah pendapat madzhab Syafi'i, padahal sebenarnya tidak demikian.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menyebutkan satu pendapat dalam ta'liqnya, bahwa waktu shalat Maghrib tidak dapat diukur dengan lamanya melaksanakan shalat, akan tetapi diukur dengan kebiasaan yang normal. Jika pelaksanaannya ditunda lebih dari kebiasaan yang normal, berarti telah keluar dari waktunya. Inilah pendapat yang kuat.

Akan tetapi, pendapat yang masyhur mengukurnya dengan lima rakaat, termasuk di dalamnya dua rakaat sunah. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa dua rakaat sunah itu termasuk di dalamnya? Apabila waktu tersebut telah berlalu, maka waktu shalat Maghrib pun telah berakhir. Sedangkan sesuatu yang bisa dilakukan sebelum matahari tenggelam, seperti bersuci dan menutup aurat, tidak wajib didahulukan, akan tetapi hanya sekadar dianjurkan. Dalam masalah ini ada satu pendapat, bahwa sesuatu yang dapat didahulukan maka wajib didahulukan, yaitu wudhu, menutup aurat, akan tetapi tidak termasuk tayamum, adzan, iqamat, serta wudhu bagi wanita *mustahadhah* dan yang semakna dengannya. Pendapat ini disebutkan oleh Al Qadhi Husein, Al Mutawalli, dan ulama lainnya. Pendapat ini lemah.

Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama. Pedoman semua ini adalah sikap pertengahan, tidak terlalu lama dan tidak pula terlalu cepat. Demikian disebutkan jumhur ulama.

Al Qaffal berkata, "Pedoman semua perkara ini adalah sikap pertengahan, tidak terlalu lama dan tidak terlalu cepat. Akan tetapi,

setiap orang memperhatikan apa yang ia lakukan, karena setiap orang itu berbeda. Ada yang gerakannya cepat, fisiknya ringan dan cepat dalam bacaan, dan ada pula yang sebaliknya."

Sekelompok ulama Khurasan berkata, "Dapat juga diukur dengan lamanya waktu memakan beberapa suap makanan, kira-kira cukup untuk menghilangkan rasa lapar."

Padahal, waktu tersebut tidak dapat dibatasi dalam beberapa suapan makanan.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan: Dari Anas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا قَدِمَ الْعَشَاءُ فَابْدَؤُا بِالْعَشَاءِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوا صَلاَةَ الْمَغْرِبِ وَلاَ تَعْجَلُوا عَنْ عَشَائِكُمْ

"Apabila tiba waktu shalat Isya, maka mulailah melaksanakan shalat Isya sebelum kamu melaksanakan shalat Maghrib. Janganlah kamu terburu-buru terhadap shalat Isya kamu."

Jika seseorang menunda pelaksanaan shalat Maghrib dari waktu tersebut, maka ia berdosa, dan shalat Maghrib yang ia laksanakan menjadi shalat *qadha*. Jika ia tidak menunda pelaksanaan shalat Maghrib hingga waktunya habis, maka ia tetap melaksanakan shalat Maghrib pada waktunya, Dalam masalah ini ada tiga pendapat yang masyhur, yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi, Al Mahamili, serta lainnya.

Al Bandaniji berkata, "Semua pendapat ini disebutkan oleh Abu Ishaq Al Marwazi dalam *Asy-Syarh*."

Imam Asy-Syirazi menyebutkan beberapa dalil:

Pertama: Tidak boleh.

Kedua: Boleh memperlama hingga ke waktu yang melewati keutamaan awal waktu dalam semua waktu shalat.

Ketiga: Boleh memperlama pelaksanaan shalat Maghrib hingga rona merah hilang. Pendapat ini dinyatakan *shahih* oleh para ulama madzhab Syafi'i, diantaranya Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, dan Al Jurjani.

Dinyatakan oleh Imam Asy-Syirazi —dalam *At-Tanbih*— dan Al Mahamili dalam *Al Muqni'*, bahwa dalilnya adalah hadits Rasulullah SAW membaca surah Al A'raaf ketika shalat Maghrib. Hadits ini *shahih,* sebagaimana dijelaskan.

Dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan bahwa Rasulullah SAW membaca surah Al A'raaf, yang beliau bagi dalam dua rakaat. Ini menolak takwil mereka yang mengatakan bahwa Rasulullah SAW hanya membaca sebagiannya.

Cabang: Syaikh Abu Hamid mengingkari para ulama madzhab Syafi'i terdahulu dan lainnya yang berkata, "Apakah shalat Maghrib memiliki satu waktu atau dua waktu?"

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ungkapan mereka itu keliru, karena semua shalat memiliki satu waktu. Hanya saja, waktu shalat Maghrib itu singkat, sedangkan waktu shalat yang lain panjang."

Syaikh Abu Ali As-Sanji menjawab pengingkaran Syaikh Abu Hamid tersebut —dalam kitabnya yang berjudul *Syarh At-Talkhish*—, "Bukanlah maksud ucapan kami, 'Shalat Subuh dan shalat lainnya memiliki dua waktu', yaitu, shalat Subuh memiliki dua waktu terpisah. Akan tetapi, waktunya tetap satu, yang memiliki awal dan akhir waktu, seperti waktu shalat Subuh, yang waktu pertamanya adalah ketika terbitnya fajar dan waktu keduanya adalah ketika matahari belum terbit. Jadi, tidak ada pengingkaran terhadap kelompok yang menggunakan istilah ini."

Cabang: Al Qadhi Husein berkata: Jika ada yang berkata, "Bagaimana mungkin kamu mengatakan bahwa Maghrib memiliki

satu waktu menurut *qaul jadid*, padahal boleh hukumnya menjamak shalat Maghrib dan Isya pada waktu Maghrib saat dalam perjalanan atau karena hujan? Sementara itu, di antara syarat jamak shalat adalah dua shalat yang dilakukan itu berada dalam salah satu di antara dua waktu shalat yang dijamak tersebut?" Jawabannya ada dua:

Pertama, tidak disyaratkan melaksanakan shalat berada dalam salah satu waktu di antara dua waktu shalat yang dijamak. Akan tetapi yang disyaratkan adalah, satu shalat tersebut dilaksanakan setelah shalat yang lain.

Kedua, waktu shalat Maghrib adalah setelah bersuci dan lainnya, kira-kira cukup untuk melaksanakan lima rakaat, wajib dan sunah. Waktu ini cukup untuk melaksanakan shalat Maghrib dan Isya yang diqashar, juga jika dilaksanakan secara sempurna.

Pendapat *al ashah* adalah bahwa yang terlaksana di luar waktu shalat tetap dianggap sebagai *ada'* (tunai). Inilah pendapat Al Qadhi. Pertanyaannya kuat, sedangkan dua jawabannya *dha'if*. Jawaban pertama dibatalkan oleh orang yang menjamak shalat Zhuhur dan Ashar pada akhir waktu Ashar; shalat Zhuhur dilaksanakan sebelum matahari tenggelam dan shalat Ashar dilaksanakan setelah matahari tenggelam.

Jika ada yang berkata, "Maksud jamak di sini adalah jamak *taqdim*," maka kami menjawab, "Shalat Zhuhur dan shalat Ashar hukumnya sah jika dilaksanakan pada akhir waktu Zhuhur, karena shalat Ashar masuk ke dalam waktunya sendiri. Waktu Ashar telah menyambut shalat Ashar tersebut, berbeda dengan jamak antara shalat Maghrib dengan Isya, sebab setelah berakhirnya waktu shalat Maghrib, tidak langsung masuk ke waktu Isya menurut *qaul jadid* Syafi'i, sehingga tidak sah. Shalat Ashar tersebut sah karena bertepatan dengan waktunya. Itu menunjukkan waktunya yang bersambung."

Jawaban kedua, "Terlihat jelas tidak benarnya pendapat ini, karena tidak mungkin berprasangka bahwa Rasulullah SAW dan para sahabatnya menjamak shalat, sementara shalat yang kedua tidak berada pada waktu shalat yang pertama dan tidak pula berada pada waktu shalat yang kedua. Itu karena bila seseorang menjamak pada waktu Maghrib, maka boleh mengqashar, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Andai seperti yang dinyatakan Al Qadhi, maka keabsahan shalat qashar tentu diperselisihkan, sebab shalat yang sebagiannya dilaksanakan di luar waktu itu dianggap *ada`* atau *qadha,* dan berdasarkan kepada shalat musafir."

Pendapat yang kuat dan *shahih* adalah pendapat yang kami nyatakan, bahwa waktu shalat Maghrib terus berlanjut (hingga hilangnya mega merah).

Cabang: Beberapa madzhab ulama tentang waktu shalat Maghrib.

Kami telah menyebutkan *ijma* para ulama, bahwa awal waktu shalat Maghrib adalah tenggelamnya matahari. Kami telah menjelaskan makna tenggelamnya matahari.

Al Mawardi dan lainnya menyebutkan dari golongan Syi'ah, mereka berkata, "Waktu Maghrib belum masuk hingga bintang-bintang terlihat jelas."

Tidak mengapa bertentangan dengan golongan Syi'ah.

Adapun akhir waktunya, menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i, waktu shalat Maghrib hanya satu, yaitu awal waktu.

Menurut pendapat yang *shahih,* shalat Maghrib memiliki dua waktu, dan waktu yang kedua berlanjut hingga hilangnya mega merah.

Mereka yang berpendapat bahwa shalat Maghrib memiliki dua waktu adalah Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad, Abu Tsaur, Ishaq, Daud, dan Ibnu Al Mundzir.

Mereka yang berpendapat bahwa shalat Maghrib hanyalah satu waktu adalah Al Auza'i, diriwayatkan oleh Abu Ali As-Sanji dalam *Syarh At-Talkhish* dari Abu Yusuf, Muhammad, dan mayoritas ulama. Diriwayatkan dari Malik, ada tiga riwayat yang *shahih*, diantaranya — yang masyhur dalam kitab-kitab para ulama madzhab Maliki dan madzhab Syafi'i— bahwa

Pertama, shalat Maghrib hanya memiliki satu waktu. Ibnu Al Mundzir hanya meriwayatkan satu riwayat.

Kedua, hingga hilangnya mega merah.

Ketiga, tetap ada hingga terbit fajar. Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Thawus dan Atha. Dalil-dalil masalah ini telah disebutkan tadi.

Golongan Syi'ah berdalil dengan hadits yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW melaksanakan shalat (Maghrib) ketika bintang-bintang terlihat.

Dalil madzhab Syafi'i adalah hadits Jibril, hadits Abu Musa, dan Buraidah, bahwa Rasulullah SAW melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari tenggelam. Hadits-hadits ini *shahih*, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Diriwayatkan dari Rafi bin Khadij RA, ia berkata, "Kami melaksanakan shalat Maghrib bersama Rasulullah SAW. Salah seorang dari kami lalu pergi, menuju tempat-tempat kemana anak panahnya akan sampai." (HR. Al Bukhari Muslim)

Diriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa RA, ia berkata, "Kami melaksanakan shalat Maghrib bersama Rasulullah SAW ketika pandangan tidak dapat melihat." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata kepada Uqbah bin Amir RA yang menunda pelaksanaan shalat Maghrib, "Apakah engkau tidak mendengar bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَزَالُ أُمَّتِيْ بِخَيْرٍ -أَوْ قَالَ: عَلَى الْفِطْرَةِ- مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ النُّجُوْمُ

'Umatku senantiasa berada dalam kebaikan'. Atau Rasulullah SAW bersabda: *'Umatku senantiasa berada dalam fitrah selama mereka tidak menunda pelaksanaan shalat Maghrib hingga bintang-bintang terlihat jelas'."* (HR. Abu Daud, dengan sanad *hasan)*. Hadits ini *hasan.*

Diriwayatkan dari Al Abbas bin Abdul Muththalib RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَزَالُ أُمَّتِى عَلَى الْفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ

"Umatku senantiasa berada dalam fitrah selama mereka tidak menunda pelaksanaan shalat Maghrib hingga bintang-bintang terlihat jelas." (HR. Ibnu Majah, dengan sanad *jayyid).*

Banyak hadits tentang ini. Adapun hadits yang mereka jadikan sebagai dalil adalah hadits batil, tidak dikenal dan tidak *shahih.* Andai tetap diriwayatkan, maka maknanya yaitu, Rasulullah SAW melaksanakan shalat seperti itu untuk menjelaskan makna boleh.

Dalam beberapa hadits tersebut telah dijelaskan bahwa Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Maghrib untuk menjelaskan makna boleh.

Cabang: Makruh hukumnya menyebut shalat Maghrib sebagai shalat Isya berdasarkan hadits tadi.

4. Asy-Syirazi berkata, "Awal waktu Isya adalah ketika *syafaq* telah hilang."

Syafaq adalah mega merah.

Al Muzani berkata, "Makna *syafaq* adalah putih." Dalil menolak pendapat ini, Jibril AS melaksanakan shalat Isya pada kali terakhir, ketika *syafaq* telah hilang.

Makna *syafaq* adalah mega merah. Dalilnya adalah riwayat Abdullah bin Amr bin Al Ash RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِلَى أَنْ تَذْهَبَ حُمْرَةُ الشَّفَقِ

"Waktu shalat Maghrib adalah hingga hilangnya kemerahan syafaq."

Itu karena shalat Isya adalah shalat yang berkaitan dengan dua cahaya dan satu kata yang mengandung dua makna, maka dipilih makna yang lebih kuat dan cahaya yang lebih kuat di antara dua makna dan cahaya tersebut, seperti shalat Subuh.

Tentang akhir waktu shalat Isya, ada dua pendapat; dalam *qaul jadid* disebutkan hingga sepertiga malam, berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa Jibril AS melaksanakan shalat Isya pada kali terakhir ketika telah lewat sepertiga malam. Dalam *qaul qadim* dan *Al Imla'* disebutkan hingga pertengahan malam, berdasarkan riwayat Abdullah bin Amr RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

وَقْتُ الْعِشَاءِ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ نِصْفِ اللَّيْلِ

"Waktu Isya adalah antara engkau dengan pertengahan malam."

Kemudian hilang waktu pilihan, yang tersisa adalah waktu boleh, yaitu hingga terbit fajar kedua.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Apabila sepertiga malam atau setengah malam telah berlalu, maka habislah waktu Isya dan menjadi *qadha*."

Menurut madzhab Syafi'i berdasarkan riwayat Abu Qatadah RA. *Makruh* hukumnya menyebut shalat Isya sebagai *Al Atamah*, berdasarkan riwayat Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَتِكُم

"Janganlah kamu dikalahkan oleh orang-orang Arab (badui) tentang nama shalat kamu."

Ibnu Uyainah berkata, "Maksudnya adalah shalat Isya, mereka menunda pelaksanaannya hingga sangat larut malam."

Makruh hukumnya tidur sebelum shalat Isya dan makruh hukumnya bercerita setelah melaksanakan shalat Isya, berdasarkan riwayat Abu Barzah RA,[9] ia berkata,

نَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّوْمِ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثِ بَعْدَهُ

"Rasulullah SAW melarang kami tidur sebelum (shalat Isya) dan bercerita setelahnya."

Penjelasan:

Dalam petikan tersebut terdapat beberapa permasalahan:

Masalah pertama: Tentang beberapa hadits.

Hadits Jibril yang pertama dan kedua adalah hadits *shahih*, sebagaimana dijelaskan tadi. Adapun hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash:

وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِلَى أَنْ تَذْهَبَ حُمْرَةُ الشَّفَقِ

---

[9] Dalam *Al Muhadzdzab* naskah cetak tertulis "Abu Hurairah" dan ini keliru.

"Waktu shalat Maghrib adalah hingga hilangnya kemerahan syafaq," adalah hadits *gharib* dengan lafazh seperti ini.

Hadits *shahih* disebutkan dalam *Shahih Muslim* dan lainnya dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ

"Waktu shalat Maghrib adalah sebelum hilangnya penyebaran mega merah (matahari)."

Hadits tersebut dijadikan dalil karena makna ثَوْرُ الشَّفَقِ adalah mega merah matahari yang menyebar, dan inilah sifat mega merah, bukan sifat warna putih.

Adapun hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash yang lain, adalah hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

وَقْتُ صَلاَةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ

"Waktu shalat Isya adalah hingga tengah malam waktu pertengahan."

Hadits Abu Qatadah juga *shahih*, telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun hadits Ibnu Umar bin Al Khaththab RA:

لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَتِكُمْ

"Janganlah kamu dikalahkan oleh orang-orang Arab (badui) tentang nama shalat kamu," merupakan hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim. Lafazhnya dalam *Shahih Muslim* yaitu:

لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَتِكُمْ أَلاَ إِنَّهَا الْعِشَاءُ وَهُمْ يُعْتِمُونَ بِالإِبِلِ

"Janganlah orang-orang Arab (badui) mengalahkan kamu terhadap shalat kamu. Ketahuilah, sesungguhnya itu adalah shalat Isya, mereka melaksanakannya ketika telah sangat larut malam."

Ucapan Imam Asy-Syirazi, "Ibnu Uyainah berkata, 'Itu adalah shalat Isya dan seterusnya. Semestinya penyebutan Ibnu Uyainah dihilangkan.

Hadits Abu Barzah adalah hadits *shahih*. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Lafazhnya menurut riwayat Al Bukhari dan Muslim, dari Abu Barzah, ia berkata:

وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا

"Rasulullah SAW tidak menyukai tidur sebelumnya dan bercerita setelahnya."

Maksudnya adalah sebelum dan setelah shalat Isya.

Masalah kedua: Tentang nama-nama tokoh.

Ibnu Umar, Abu Qatadah, dan Al Muzani telah dijelaskan sebelumnya. Juga tentang keadaan dan tempat-tempat mereka. Adapun Abdullah bin Amr, hadits yang diriwayatkan darinya di sini ada dua, yaitu hadits waktu shalat Maghrib hingga mega merah matahari menghilang, dan hadits tentang waktu shalat Isya antara engkau dengan tengah malam.

Dia adalah Abdullah bin Amr bin Al Ashi (الْعَاصِي) dengan huruf *ya'* menurut bahasa Arab yang fasih. Boleh juga membuang huruf *ya'* menurut penggunaan yang sedikit. Itulah yang masyhur dalam kitab-kitab ahli hadits dan lainnya, serta penggunaannya oleh mereka.

Ibnu Wa'il bin Hasyim bin Su'aid bin Sahm bin Hushaish[10] bin Ka'ab bin Lu'ai bin Ghalib Al Qarsyi As-Sahmi. Kunyah Abdullah adalah Abu Muhammad. Ada yang mengatakan bahwa kunyahnya adalah Abu Abdirrahman. Ada pula yang mengatakan bahwa kunyahnya adalah Abu Nushair. Ia masuk Islam sebelum bapaknya. Beda usia antara ia dengan bapaknya hanya sebelas tahun. Namun ada yang mengatakan dua belas tahun. Dalam hadits dari Rasulullah SAW disebutkan:

نِعْمَ أَهْلُ الْبَيْتِ عَبْدُ اللهِ وَأَبُو عَبْدِ اللهِ وَأُمُّ عَبْدِ اللهِ

"Sebaik-baik Ahlul Bait adalah Abdullah, Abu Abdullah, dan Ummu Abdullah."

Abdullah bin Amr bin Al Ash adalah orang yang sangat tekun beribadah, berilmu banyak, serta banyak mendengar hadits dari Rasulullah SAW. Ia wafat di Makkah. Namun ada yang mengatakan di Tha'if. Ada pula yang mengatakan di Mesir. Ia wafat pada bulan Dzulhijjah, 65 H. Ada yang mengatakan tahun 63 H. Ada yang mengatakan tahun 73 H. Ada yang mengatakan tahun 66 H. Ada pula yang mengatakan tahun 67 H. Ia wafat pada usia 72 tahun.

Abu Barzah adalah Fadhlah bin Ubaid Al Aslami. Termasuk generasi awal yang masuk Islam. Ikut serta dalam Fathu Makkah. Ia kemudian menetap di Bashrah. Ikut serta pula dalam perang di Khurasan dan wafat di Khurasan. Namun ada yang mengatakan ia wafat di Bashrah. Ada yang mengatakan ia wafat di Naisabur. Ada pula yang mengatakan ia wafat di perbatasan antara Sijistan dan Herat. Ia wafat pada tahun 60 H. Namun ada yang mengatakan tahun 64H.

---

[10] Dalam *Al Ishabah* tertulis هصيص, dan ini keliru. Kunyahnya yaitu Abu Nushair. Abu Umar bin Abdil Barr menganggap ini aneh, sebagaimana ia nyatakan dalam *Al Isti'ab*.

Ibnu Uyainah adalah Abu Muhammad Sufyan bin Uyainah bin Abu Imran Al Hilali. Ia berasal dari Kufah, dan menetap di Makkah. Ia seorang Imam pada masanya. Salah seorang guru Syafi'i dan salah seorang nenek moyang kami dalam silsilah keilmuan. Ia banyak mendengar hadits dari para Imam dari kalangan tabi'in. Para ulama yang meriwayatkan hadits darinya adalah Al A'masy, seorang tabi'in, dan salah seorang gurunya sendiri, banyak Imam lainnya seperti Ats-Tsauri, Ibnu Juraij, Ibnu Al Mubarak, Syafi'i, Waki, Ibnu Mahdi, dan Ahmad. Ia orang yang paling mengerti tentang Al Qur`an.

Syafi'i berkata, "Aku tidak pernah melihat orang yang kemampuan ilmunya seperti Sufyan bin Uyainah, dan aku tidak pernah melihat orang yang penjelasannya terhadap hadits lebih baik daripada Sufyan bin Uyainah."

Telah diriwayatkan kepada kami dari Sufyan, ia berkata, "Aku telah membaca Al Qur`an ketika berusia empat tahun. Aku telah menulis hadits ketika berusia tujuh tahun."

Ia dilahirkan pada tahun 107 H, dan wafat di Makkah pada hari Sabtu, 1 Rajab, 198 H.

Masalah ketiga: Tentang hukum-hukum.

Umat Islam telah sepakat bahwa waktu Isya adalah ketika mega merah telah hilang.

Terdapat perbedaan pendapat tentang makna *syafaq*, artinya mega merah atau cahaya putih? Kami akan menyebutkan satu pembahasan cabang secara tersendiri.

Menurut madzhab Syafi'i, makna *syafaq* adalah mega merah, bukan cahaya putih.

Adapun warna kuning setelah mega merah dan sebelum cahaya putih, para ulama madzhab Syafi'i berbeda pendapat tentang itu.

Al Ghazali berkata dalam *Al Wasith*, "Makna *syafaq* adalah mega merah, bukan cahaya berwarna kuning dan putih."

Imam Al Haramain dan Al Ghazali berkata dalam *Al Basith*, "Telah masuk waktu shalat Isya ketika hilangnya mega merah dan kuning."

Terkadang keduanya dijadikan dalil berdasarkan riwayat penulis *Jami' Al Jawami'* dari nash Syafi'i, ia berkata, "*Syafaq* merah yang berada di arah Barat. Jika mega merah telah hilang dan tidak terlihat walau sedikit pun, maka telah masuk waktu shalat Isya. Siapa yang memulai shalat Isya ketika mega merah masih tersisa, walaupun sedikit, maka ia harus mengulangi shalatnya." Ini adalah lafazh Syafi'i. Lafazh ini mengandung makna seperti yang dinyatakan oleh Al Haramain, karena warna merah itu melemah dan berubah menjadi warna lain, dan sisa warna merah masih tersisa. Hukumnya pun masih termasuk ke dalam sebagiannya. Akan tetapi, nash Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani* disebutkan, "*Syafaq* adalah rona berwarna merah." Demikian juga ungkapan-ungkapan yang digunakan oleh jumhur ulama madzhab Syafi'i.

Ini jelas, bahwa waktu Isya telah masuk dengan hilangnya mega merah, meskipun cahaya berwarna kuning masih tersisa. Ini menurut madzhab Syafi'i.

Adapun akhir waktu Isya pilihan, ada dua pendapat yang masyhur:

Pertama: Waktu Isya adalah hingga sepertiga malam. Inilah pendapat yang masyhur.

Kedua: Disebutkan secara nash dalam *qaul qadim* dan *Al Imla`* menurut *qaul jadid*, bahwa waktu Isya adalah hingga pertengahan malam.

Kedua pendapat tersebut berdasarkan dalil yang disebutkan dalam *Al Imla'*, yaitu dua hadits *shahih*.

Para ulama madzhab Syafi'i, penyusun kitab-kitab madzhab Syafi'i, berbeda pendapat tentang manakah pendapat *al ashah* di antara keduanya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Abu Ishaq Al Marwazi menyatakan bahwa pendapat yang *shahih* adalah waktu Isya hingga pertengahan malam. Sedangkan para ulama madzhab Syafi'i menyatakan bahwa pendapat yang *shahih* adalah, waktu Isya adalah hingga sepertiga malam. Ulama yang memilih pendapat waktu Isya adalah hingga sepertiga malam, yaitu Al Baghawi dan Ar-Rafi'i. Sekelompok ulama madzhab Syafi'i, para penyusun kitab *Mukhtashar* (ringkasan), berpegang kepada pendapat ini, diantara mereka adalah Al Mawardi dalam *Al Iqna'*, Al Ghazali dalam *Al Khulashah,* dan Asy-Syasyi dalam *Al Umdah.* Dalil yang menyatakan bahwa waktu Isya adalah hingga sepertiga malam yaitu hadits Jibril dan hadits Abu Musa Al Asy'ari, telah dijelaskan sebelumnya secara panjang lebar. Di antara ulama yang menshahihkan pendapat waktu Isya hingga pertengahan malam adalah Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Sulaiman dalam *Ru'us Al Masa'il,* Abu Al Abbas Al Jurjani, Syaikh Nashr dalam *At-Tahdzib,* dan Ar-Ruyani. Sekelompok ulama berpegang kepada pendapat ini, diantaranya Abu Abdillah Az-Zubairi, Sulaim dalam *Al Kifayah,* Al Mahamili dalam *Al Muqni,* dan Nashr Al Maqdisi dalam *Al Kafi.*"

Inilah pendapat jumhur ulama madzhab Syafi'i tentang waktu pilihan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat, seperti yang telah kami sebutkan.

Penulis *Al Hawi* berpendapat tunggal, ia berkata, "Dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama, dalam masalah ini ada dua pendapat Imam Syafi'i, sebagaimana disebutkan tadi. Ini adalah pendapat jumhur ulama.

Kedua, pendapat Ibnu Suraij, bukan berdasarkan dua pendapat Imam Syafi'i, akan tetapi berdasarkan beberapa hadits yang ada

tentang dua perkara ini. Dua nash Imam Syafi'i mengandung makna perbedaan antara waktu mulai dengan berakhirnya waktu shalat Isya. Makna sepertiga malam adalah akhir waktu permulaan. Sedangkan yang dimaksud dengan pertengahan malam adalah akhir waktu penghujung. Pendapat ini tunggal. Pendapat pilihan adalah, waktu Isya itu hingga sepertiga malam. Apabila waktu pilihan telah habis, maka yang tersisa adalah waktu boleh, yaitu hingga terbit fajar kedua (fajar *shadiq*). Ini menurut madzhab Syafi'i, disebutkan oleh Syafi'i secara nash dan menjadi pegangan para ulama madzhab Syafi'i generasi terdahulu dan muta'akhirin.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Apabila waktu pilihan telah berakhir, maka waktu Isya pun telah habis. Orang yang meninggalkannya berdosa dan shalat yang ia laksanakan menjadi shalat *qadha* (pengganti)."

Pendapat tersebut merupakan salah satu dari dua kandungan makna yang disebutkan oleh Al Qaffal dalam *Syarh At-Talkhish* dari Abu Bakar Al Farisi.

Imam Syafi'i berkata dalam bab: Menghadap Kiblat, "Apabila sepertiga malam telah berlalu, maka menurutku waktu Isya telah berakhir."

Ada para ulama madzhab Syafi'i yang setuju dengan Al Ishthakhri memahami zhahir nash ini.

Jumhur ulama menakwilkannya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Maksud Imam Syafi'i adalah, waktu pilihan telah habis, bukan waktu boleh (*jawaz*), karena Imam Syafi'i berkata dalam kitab ini, 'Orang-orang yang udzur, apabila udzur mereka telah hilang sebelum fajar, dan kira-kira cukup untuk bertakbiratul ihram, maka mereka wajib melaksanakan shalat Maghrib dan Isya'. Jika waktu itu bukan waktu shalat Isya, pastilah Imam Syafi'i tidak mewajibkan

mereka melaksanakannya. Syaikh Abu Hamid berkata dalam ta'liqnya menolak Al Ishthakhri, 'Apabila anak kecil, orang kafir, orang gila, dan wanita haid, telah sempurna sebelum fajar, dan kira-kira cukup untuk melaksanakan shalat Isya sebanyak satu rakaat, maka mereka wajib melaksanakan shalat Isya, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Al Ishthakhri menyetujuinya. Jika waktu itu bukan waktu shalat Isya, maka tidak mungkin ia mewajibkan mereka melaksanakan shalat Isya pada waktu itu. Ini adalah ucapan Syaikh Abu Hamid. Sebagian ulama muta'akhirin penyusun kitab *Syarah At-Tanbih* keliru, mereka meriwayatkan persetujuan Al Ishthakhri. Inilah kekeliruan penyusun kitab syarh tersebut. Seakan-akan samar baginya antara ucapan Abu Hamid lantaran ucapannya itu panjang. Yang benar dari Abu Hamid adalah persetujuan jumhur ulama tentang waktu Isya itu hingga fajar, dan Abu Hamid mengingkari Al Ishthakhri.

Cabang: Shalat Isya memiliki empat waktu, yaitu:

1. Waktu utama, yaitu awal waktu.
2. Waktu pilihan, yaitu setelah awal waktu hingga sepertiga malam, menurut pendapat *al ashah*. Menurut pendapat lain, hingga pertengahan malam..
3. Waktu boleh, yaitu hingga terbit fajar kedua.
4. Waktu udzur, yaitu waktu bagi orang yang menjamak karena sedang bepergian jauh atau karena sedang turun hujan.

Cabang: Penulis *At-Tatimmah* berkata, "Di negeri-negeri Timur terdapat beberapa kawasan yang malamnya singkat. Di negeri-negeri itu mega merah (*syafaq*) tidak hilang. Awal waktu Isya bagi mereka adalah beberapa saat setelah tenggelamnya matahari, kira-kira selama waktu hilangnya mega merah di negeri terdekat dari negeri mereka."

Cabang: Ada pendapat yang mengatakan bahwa waktu antara Maghrib dengan Isya adalah setengah dari seperenam malam. Jika malamnya panjang, maka setengah dari seperenam itu pun lama. Jika malamnya singkat, maka setengah dari seperenam malam itu pun singkat.

Masalah keempat: Dianjurkan untuk tidak menamai Isya terakhir itu dengan *atamah*, berdasarkan hadits tadi. Demikian disebutkan oleh para ulama dari kalangan madzhab Syafi'i, "Dianjurkan agar tidak menamainya *atamah.*" Demikian disebutkan oleh Imam Syafi'i dalam *Al Umm*, "Aku anjurkan agar Isya terakhir itu tidak disebut *atamah.*"

Imam Asy-Syirazi, Syaikh Abu Hamid dan sekelompok kecil ulama, berkata, "Makruh hukumnya menyebutnya sebagai *atamah.*"

Jika ada yang berkata, "Banyak hadits menyebutkannya sebagai *atamah*, seperti:

وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِى الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا

'Andai mereka mengetahui apa yang ada dalam shalat atamah dan shalat Subuh, pastilah mereka akan mendatanginya walaupun merangkak'. (HR. Al Bukhari dan lainnya, dari riwayat Abu Hurairah dengan lafazh seperti ini)." Ada dua jawaban:

Pertama: Kata ini jarang digunakan, untuk menjelaskan hukum mubah, bukan haram.

Kedua: Kata ini digunakan kepada orang yang samar baginya antara Isya dengan Maghrib. Jika dikatakan Isya, maka ada kesamaran, sehingga seakan-akan yang dimaksud adalah Maghrib, karena mereka mengenal Maghrib sebagai Isya. Sedangkan *atamah* jelas menunjukkan makna shalat Isya terakhir. Oleh sebab itu, kata *atamah* digunakan untuk maksud dan tujuan ini.

Dibolehkan menyebut Isya terakhir dan Isya saja, tanpa penyebut kata "terakhir". Allah SWT berfirman, *"Dan sesudah sembahyang Isya."* (Qs. An-Nuur [24]: 58)

Dalam *Shahih Muslim* disebutkan (dari Rasulullah SAW):

أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الآخِرَةَ

"Setiap perempuan yang terkena asap (wewangian), maka janganlah ikut serta melaksanakan shalat Isya terakhir bersama kami."

Dalam *Shahih Muslim* juga disebutkan penggunaan kata Isya "terakhir" dari kalangan sahabat Nabi.

Al Ashmu'i mengingkari penggunaan kata Isya "terakhir"; ia berkata, "Yang benar adalah Isya saja." Ini keliru, berdasarkan dalil yang kusebutkan tadi. Aku telah menjelaskan semua masalah ini dalam *Tahdzib Al Asma`*.

Masalah kelima: Makruh hukumnya tidur sebelum Isya dan bercerita setelah shalat Isya, berdasarkan hadits tadi.

Maksud cerita yang dimakruhkan setelah shalat Isya adalah cerita yang dibolehkan pada selain waktu ini. Adapun cerita yang dimakruhkan pada waktu selain waktu ini, sangat makruh dilakukan setelah Isya, sebab makruhnya dikarenakan dapat melalaikan, dikhawatirkan akan melewatkan shalat malam, jika seseorang itu melaksanakan shalat malam. Atau akan melewatkan shalat Subuh dari waktunya atau dari awal waktunya.

Hukum makruh ini berlaku apabila pembicaraan itu memang tidak dibutuhkan dan tidak ada kebaikan di dalamnya. Adapun pembicaraan yang dibutuhkan, maka tidak dimakruhkan. Demikian juga dengan ucapan yang baik, seperti membaca hadits Rasulullah SAW, belajar fikih, bercerita tentang kisah-kisah orang shalih, bercerita bersama tamu dan lainnya.

Banyak hadits tentang semua perkara ini, semuanya *shahih* dan masyhur. Telah kukumpulkan pada akhir kitab *Al Adzkar*, tidak makruh dalam perkara-perkara ini karena kebaikannya pasti, tidak boleh ditinggalkan disebabkan kerusakan yang masih dalam perkiraan. Berbeda dengan pembicaraan yang sama sekali tidak mengandung kebaikan, dikhawatirkan akan melalaikan shalat dan tidak ada kebaikan di dalamnya.

Cabang: Pendapat beberapa madzhab ulama tentang *syafaq* dan akhir waktu shalat Isya

Para ulama sepakat bahwa ketika *syafaq* (mega merah matahari) telah hilang, maka telah masuk waktu Isya, namun mereka berbeda pendapat tentang *syafaq*.

Menurut madzhab Syafi'i, makna *syafaq* adalah, mega merah. Diriwayatkan oleh penulis *At-Tahdzib* dari mayoritas ulama. Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* dari Umar bin Al Khaththab, Ali bin Abu Thalib, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Ubadah bin Ash-Shamit, dan Syaddad bin Aus RA. Diriwayatkan dari Makhul dan Sufyan Ats-Tsauri secara *marfu'* dari Rasulullah SAW. Tidak benar bahwa riwayat tersebut *marfu'*. Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Abu Laila, Malik, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, Abu Yusuf, Muhammad bin Al Hasan. Ini adalah pendapat Abu Tsaur dan Daud.

Abu Hanifah, Zufar, dan Al Muzani berkata, "Maknanya adalah cahaya berwarna putih." Diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, Umar bin Abdul Aziz, dan Al Auza'i. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir, ia berkata, "Diriwayatkan dua riwayat dari Ibnu Abbas."

Para ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa makna *syafaq* adalah mega merah, berdasarkan hadits dan *qiyas* yang tidak kuat sebagai dalil yang *shahih*. Yang harus dijadikan landasan adalah yang dikenal umum di kalangan Arab bahwa makna *syafaq* itu adalah mega

merah. Itu masyhur dalam syair mereka. Juga dalil-dalil riwayat para Imam pakar bahasa Arab.

Al Azhari berkata, "Makna *syafaq* menurut orang Arab adalah mega merah."

Al Farra berkata, "Aku mendengar sebagian orang Arab berkata,

عَلَيْهِ ثَوْبٌ مَصْبُوْغٌ كَأَنَّهُ شَفَقٌ

'Ia memakai kain yang dicelup, seakan-akan seperti *syafaq*'.

Kain tersebut berwarna merah."

Ibnu Faris berkata dalam *Al Mujmal*: Al Khalil berkata, "*Syafaq* merah yang ada sejak tenggelamnya matahari hingga waktu Isya terakhir."

Ibnu Duraid juga menyebutnya dengan *syafaq* merah.

Ibnu Faris menyebutkan ucapan Al Farra, akan tetapi ia tidak menyebutkan tentang ini.

Az-Zubaidi berkata dalam *Mukhtashar Al Ain*:

الشَّفَقُ الْحمْرَةُ بعد غُرُوْبِ الشَّمْسِ

"*Syafaq* merah itu setelah matahari tenggelam."

Al Jauhari berkata, "*Syafaq* merah adalah sisa cahaya matahari dan ronanya yang kemerahan pada awal malam hingga mendekati *atamah*."

Al Jauhari lalu menyebutkan pendapat Al Khalil dan Al Farra, ia tidak menyebutkan selain ini. Inilah pendapat para Imam ahli bahasa Arab.

5. Asy-Syirazi berkata, "Waktu Subuh adalah ketika terbit fajar kedua, yaitu fajar *shadiq*, yang ketika itu diharamkan makan dan minum bagi orang yang berpuasa. Akhir waktunya adalah ketika matahari menerangi bumi."

Diriwayatkan bahwa malaikat Jibril AS melaksanakan shalat Subuh ketika terbit fajar. Keesokan harinya ia melaksanakan shalat Subuh ketika matahari menerangi bumi. Kemudian ia menoleh seraya berkata, "Ini adalah waktumu dan waktu para nabi sebelum engkau. Di antara dua waktu ini adalah waktu (shalat)." Kemudian habislah waktu pilihan, dan yang tersisa adalah waktu boleh (*jawaz*), hingga terbit matahari.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Waktu Subuh telah usai, dan waktu setelahnya adalah waktu *qadha* (pengganti)."

Madzhab Syafi'i sependapat dengan pendapat pertama, berdasarkan hadits Abu Qatadah RA. Makruh hukumnya menyebut shalat Subuh sebagai shalat *ghadah*, karena Allah SWT menyebutnya Al Fajr. Allah SWT berfirman, *"Dan (dirikanlah pula shalat) fajar. Sesungguhnya shalat fajar itu disaksikan (oleh malaikat)."* (Qs. Al Israa` [17]: 78). Rasulullah SAW menyebutnya shalat Subuh:

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا

"Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh, sungguh ia telah mendapatkannya."

Penjelasan:

Hadits Jibril AS adalah hadits *shahih*, telah dijelaskan sebelumnya. Demikian juga dengan hadits Abu Qatadah:

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا.

"Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh, sungguh ia telah mendapatkannya." (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Abu Hurairah)

Umat Islam telah sepakat bahwa awal waktu Subuh adalah ketika terbitnya fajar *shadiq*, yaitu fajar kedua. Akhir waktu pilihan (*ikhtiyar*) adalah ketika matahari memancarkan sinarnya. Kemudian waktu boleh (*jawaz*) tetap ada hingga terbit matahari.

Al Ishthakhri berkata, "Waktu Subuh telah berakhir ketika matahari bercahaya. Waktu setelahnya adalah waktu *qadha* (pengganti). Berdosa hukumnya menunda shalat Subuh hingga waktu itu. Dalilnya telah disebutkan tadi, juga dalil madzhab Syafi'i tentang waktu shalat Ashar.

Penulis *At-Tahdzib* berkata, "Makruh hukumnya menunda pelaksanaan shalat Subuh tanpa ada udzur hingga terbit cahaya merah. Makna cahaya merah adalah cahaya merah yang muncul sebelum terbitnya matahari."

Cabang: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Fajar itu ada dua; pertama, disebut fajar pertama, yaitu fajar *kadzib*. Kedua, disebut dengan fajar kedua, yaitu fajar *shadiq*. Fajar pertama muncul memanjang ke langit seperti ekor srigala, kemudian menghilang sesaat, kemudian terbit fajar kedua, menyebar, melebar di atas ufuk."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Semua hukum berkaitan dengan fajar kedua. Di dalamnya masuk waktu shalat Subuh dan keluarnya waktu Isya. Di dalamnya masuk puasa, diharamkan makan dan minum bagi orang yang berpuasa. Dengan fajar itu pula berakhirnya malam dan masuknya siang. menurut *ijma'* kaum muslim, tidak ada hukum yang berkaitan dengan fajar yang pertama."

Penulis *Asy-Syamil* berkata, "Fajar pertama disebut fajar *kadzib*, karena fajar tersebut bercahaya, kemudian kembali gelap dan pergi. Fajar kedua disebut fajar *shadiq*, karena membenarkan dan

menjelaskan tentang waktu Subuh. Dalil yang digunakan untuk menjelaskan kedua fajar ini adalah hadits Ibnu Mas'ud RA dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ -أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ- أَذَانُ بِلاَلٍ مِنْ سَحُورِهِ، فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ -أَوْ يُنَادِي- بِلَيْلٍ، لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ، وَلَيْسَ أَنْ يَقُولَ الْفَجْرُ أَوِ الصُّبْحُ.

'Janganlah salah seorang kamu tercegah dari sahurnya disebabkan oleh adzan Bilal, karena ia mengumandangkan adzan —atau menyeru— pada waktu malam, agar orang yang melaksanakan qiyamulail di antara kamu itu kembali, dan agar orang yang tidur di antara kamu terjaga. Bukanlah adzannya menandakan fajar atau Subuh."

Rasulullah SAW berkata dengan jari-jemarinya. Ia angkat ke atas, kemudian menukik ke bawah, hingga ia katakan seperti ini.

Zuhair mengatakannya dengan dua telunjuknya; salah satu telunjuknya berada di atas jari telunjuknya yang lain, kemudian mengulurkannya ke arah kanan dan kirinya. (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Samurah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ وَلاَ هَذَا الْبَيَاضُ -لِعَمُودِ الصُّبْحِ- حَتَّى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا.

"Janganlah kamu teperdaya oleh adzan Bilal dan (fajar) putih ini —tiang Subuh— hingga (fajar) ini menyebar seperti ini." (HR. Muslim dan At-Tirmidzi)

Ia juga berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ وَلاَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَلَكِنِ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الأُفُقِ.

"Janganlah sahur kamu terhalang oleh adzan Bilal dan fajar yang memanjang (fajar kadzib*), akan tetapi karena fajar yang menyebar di atas ufuk (fajar shadiq)."*

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Diriwayatkan dari Thalq bin Ali RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ يَهِيدَنَّكُمُ السَّاطِعُ الْمُصْعِدُ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمُ الأَحْمَرُ.

"Makan dan minumlah kamu, janganlah kamu dirisaukan oleh cahaya yang naik ke atas (fajar kadzib). Makan dan minumlah kamu hingga terlihat oleh kamu al ahmar (fajar shadiq)." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.* Hadits ini diamalkan menurut para ulama, bahwa tidak haram hukumnya makan dan minum bagi orang yang berpuasa hingga terlihat fajar *shadiq.*"

Cabang: Shalat Subuh termasuk shalat-shalat siang. Awal siang adalah terbitnya fajar kedua. Ini menurut madzhab Syafi'i. Demikian juga menurut seluruh ulama, kecuali yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *ta'liq*-nya dari sekelompok ulama, mereka berkata, "Antara terbitnya matahari dengan fajar bukanlah bagian dari malam dan bukan pula bagian dari siang, melainkan waktu yang berdiri sendiri, pemisah antara siang dan malam. »

Mereka berkata, "Shalat Subuh tidak pada waktu malam dan siang."

Syaikh Abu Hamid juga meriwayatkan dari Hudzaifah bin Al Yaman, Abu Musa Al Asy'ari, Abu Mijlaz, dan Al A'masy, mereka berkata, "Akhir malam adalah terbitnya matahari, dan itulah permulaan siang."

Mereka berkata, "Shalat Subuh tergolong shalat-shalat malam."

Mereka berkata, "Orang yang berpuasa boleh makan hingga terbit matahari." Demikian diriwayatkan oleh Abu Hamid dari mereka. Menurutku itu tidak benar dari mereka.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan penulis *Asy-Syamil* berkata, "Diriwayatkan dari Al A'masy, ia berkata, 'Shalat Subuh tergolong shalat-shalat malam. Hanya saja, sebelum terbitnya matahari itu bagian dari malam, dan boleh makan bagi orang yang berpuasa'. Riwayat ini sangat jauh dari kebenaran, terlebih lagi adanya hukum haram makan dengan terbitnya fajar pada setiap masa, dengan makna yang jelas dari Al Qur`an. Jika ia berdalil dengan firman Allah SWT, *'Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang'.* (Qs. Al Israa` [17]: 12) Tanda siang adalah matahari, dengan demikian siang ada ketika matahari telah terbit."

Umayyah bin Abu Ash-Shalat berkata:

وَالشَّمْسُ تَطْلُعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ * حَمْرَاءَ تُبْصِرُ لَوْنُهَا تَتَوَقَّدُ

Matahari terbit pada setiap akhir malam.

Merah, warnanya terlihat bercahaya.

Jawaban bahwa terbitnya fajar adalah bagian dari siang, adalah firman Allah SWT,

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

"Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar." (Qs. Al Baqarah [2]: 187) Berdasarkan *ijma'* ulama sepanjang masa tentang haram hukumnya makan makanan dan meminum minuman dengan terbitnya fajar.

Disebutkan dalam hadits Jibril AS, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ بَرِقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ.

"Kemudian ia melaksanakan shalat Fajar ketika fajar terbit (fajar shadiq) dan ketika makanan haram bagi orang yang berpuasa." Hadits *shahih*, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Demikian juga berdasarkan empat hadits dalam pembahasan cabang sebelum ini.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ.

"Sesungguhnya Bilal adzan pada waktu malam, maka makan dan minumlah kamu hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan."

Makna kata بِلَيْلٍ (pada waktu malam) adalah, tidak sah melaksanakan puasa pada waktu itu berdasarkan *ijma'* kaum muslim.

Jawaban terhadap ayat yang mereka jadikan dalil adalah:

Dalam ayat tersebut tidak terkandung dalil bahwa Allah SWT memberitahukan bahwa matahari merupakan tanda bagi waktu siang. Tidak menafikan bahwa ada tanda lain bagi waktu siang. Jika ada beberapa dalil yang menunjukkan bahwa waktu setelah terbitnya fajar *shadiq* adalah bagian dari waktu siang, maka wajib mengamalkannya, karena makna kata ayat itu adalah tanda, sehingga tidak harus membandingkannya dengan segala sesuatu. Sebagaimana bulan

adalah tanda malam, maka tidak harus membandingkannya dengan keseluruhan malam.

Mengenai syair tersebut, Al Khalil bin Ahmad —Imam pakar bahasa Arab— meriwayatkan bahwa siang adalah cahaya yang ada antara terbitnya fajar dengan tenggelamnya matahari. Dengan demikian, makna ungkapan penyair tersebut adalah waktu yang mendekati penghujung setiap malam, bukan penghujung malam yang sebenarnya.

Jika ada yang berkata: Diriwayatkan dari Rasulullah SAW:

صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ

"Shalat siang itu tidak terdengar bacaannya."

Kami jawab: Ad-Daraquthni dan para ahli hadits lainnya berkata, "Ini bukan ucapan Rasulullah SAW, dan tidak pernah diriwayatkan dari beliau. Ini adalah ucapan sebagian ahli fikih."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Aku bertanya kepada Abu Al Hasan Ad-Daraquthni tentang itu, lalu ia menjawab, 'Aku tidak mengetahuinya berasal dari Rasulullah SAW secara *shahih* dan tidak *shahih*. Maksudnya adalah semua shalat yang dilaksanakan pada siang hari. Sedangkan shalat Jum'at dan shalat Id di-*jahr*-kan (dikeraskan bacaannya)."

Para ulama madzhab Syafi'i menolak mereka yang berpendapat bahwa antara fajar dan matahari bukanlah waktu malam dan tidak pula waktu siang, dengan firman Allah, *"Adalah karena sesungguhnya Allah (kuasa) memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam."* (Qs. Al Hajj [22]: 61) Ayat ini menunjukkan tidak adanya pemisah antara siang dengan malam.

Cabang: Shalat Subuh memiliki dua nama; shalat Fajar dan shalat Subuh.

Dalam Al Qur`an disebut shalat Fajar,[11] dan dalam hadits disebut shalat Fajar serta shalat Subuh, sebagaimana telah dijelaskan.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Aku anjurkan agar shalat Subuh tidak dinamai dengan nama lain selain dua nama ini. Aku tidak suka jika shalat Subuh disebut shalat Ghadah." Ini adalah nash Imam Syafi'i. Demikian juga disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Mereka berkata, "Dianjurkan menyebutnya shalat Subuh dan shalat Fajar. Tidak dianjurkan menyebutnya shalat Ghadah."

Mereka tidak memakruhkan menyebutnya shalat Ghadah.

Ucapan Imam Asy-Syirazi dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, "Makruh hukumnya menyebutnya shalat Ghadah," adalah pendapat yang *gharib* dan *dha'if*, tidak ada dalilnya. Apa yang ia sebutkan itu tidak menunjukkan makna makruh. Sesungguhnya sesuatu yang makruh harus ditetapkan berdasarkan dalil larangan yang tidak kuat. Tentang penyebutan shalat Ghadah, tidak ada larangan sama sekali. Bahkan lafazh *ghadah* banyak digunakan dalam hadits dan ucapan para sahabat, tanpa ada yang menolaknya.

Pendapat yang benar yaitu, tidak makruh, akan tetapi lebih afdhal menyebutnya shalat Fajar dan shalat Subuh.

Cabang: Jika seseorang melaksanakan shalat Subuh atau shalat Ashar, atau shalat lainnya, kemudian waktu shalat tersebut habis, sementara ia masih melaksanakan shalat, maka shalatnya tidak batal, baik ia hanya melaksanakan satu rakaat dalam waktu shalat

---

[11] Al Azhari berkata dalam *Syarh Mukhtashar Al Muzani*, "Fajar itu dinamakan fajar karena terpancarnya Subuh. Ada dua fajar: (1) fajar awal (yaitu fajar yang hitam). Itulah fajar *kadzib*. (2) fajar putih di atas ufuk."

Abu Daud Al Ayyadi berkata:

فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَنَا سُدْفَةٌ ... وَلَاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا

Ketika ia menerangi kamu.
Dari Subuh terlihat fajar yang menerangi.

tersebut, atau kurang dari satu rakaat, maupun lebih dari satu rakaat. Apakah shalatnya itu terhitung *ada`* (tunai)? Atau *qadha* (pengganti)?

Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat, dan akan kami jelaskan sesuai dengan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi. Ini menurut madzhab Syafi'i, demikian juga menurut jumhur ulama.

Abu Hanifah berkata, "Batal pada shalat Subuh, karena shalat adalah ibadah yang batal disebabkan hadats. Jadi, batal disebabkan keluar dari waktunya. Sama seperti sucinya mengusap sepatu khuff."

Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ، وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ

"Siapa yang mendapati satu rakaat shalat Ashar sebelum matahari tenggelam, maka sungguh ia telah mendapatkan Ashar. Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka sungguh ia telah mendapatkan Subuh." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Jawaban terhadap masalah sepatu khuff yaitu, shalatnya batal karena thaharahnya batal. Sedangkan dalam kasus ini thaharahnya tidak batal.

Cabang: Dalam *Shahih Muslim* disebutkan dari An-Nawwas bin Sam'an RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menyebutkan tentang Dajjal. Kami lalu bertanya, 'Wahai Rasulullah, berapa lamakah masanya'? Beliau menjawab, *'Empat puluh hari. Satu hari seperti satu tahun. Satu hari seperti satu bulan. Satu hari seperti satu Jum'at (sepekan). Seluruh hari-hari kamu seperti hari-hari kamu'.* Kami lalu bertanya, 'Wahai Rasulullah, pada saat satu hari seperti satu tahun,

apakah cukup bagi kami untuk melaksanakan shalat seperti shalat saat ini?' Rasulullah SAW menjawab, *'Tidak, ukurlah sesuai ukurannya'.*"

Masalah ini perlu diperhatikan, aku ingatkan untuk mengetahui hukumnya berdasarkan nash dari sabda Rasulullah SAW dalam hadits *shahih.*

6. Asy-Syirazi berkata, "Wajib hukumnya melaksanakan shalat pada awal waktu, karena perintah menunjukkan pelaksanaan shalat pada awal waktunya. Oleh sebab itu, maknanya adalah wajib."

Penjelasan:

Menurut madzhab Syafi'i, shalat wajib dilaksanakan pada awal waktu, dengan hukum wajib yang luas. Hukumnya tetap wajib ketika memungkinkan untuk dilaksanakan. Demikian juga menurut Imam Malik, Ahmad, Daud dan mayoritas ulama.

Diriwayatkan oleh Al Mawardi dari mayoritas ahli Fikih.

Dari Abu Hanifah terdapat beberapa riwayat:

Pertama, seperti pendapat madzhab Syafi'i, riwayat tunggal.

Kedua, riwayat Zufar dari Abu Hanifah, jika waktu shalat masih tersisa cukup untuk melaksanakan satu kali shalat, maka hukumnya wajib.

Ketiga, pendapat yang masyhur dari Abu Hanifah, diriwayatkan oleh jumhur ulama madzhab Syafi'i dari Abu Hanifah, bahwa hukumnya wajib pada akhir waktu ketika waktu yang tersisa cukup untuk *takbiratul ihram.*

Jika seseorang melaksanakan shalat pada awal waktu, maka menurut mayoritas ulama madzhab Hanafi shalatnya telah terlaksana. Namun jika sampai akhir waktu ia tidak melaksanakannya, maka ia tetap dibebani kewajiban melaksanakannya. Jika tidak sampai akhir

waktu, maka hukum melaksanakannya –di awal waktu- sunah bukan wajib.

Al Kurkhi dari kalangan madzhab Hanafi berkata, "Hukumnya sunah. ia tidak boleh melaksanakan shalat sunah hingga ia melaksanakan shalat wajib."

Abu Hanifah berdalil tentang hukum shalat tidak wajib pada awal waktu, bahwa jika shalat itu wajib dilaksanakan pada awal waktu, maka pelaksanaannya tidak boleh ditunda, sama seperti puasa Ramadhan. Sesungguhnya waktu shalat itu sama seperti *haul* dalam zakat, boleh dilaksanakan pada awal *haul* atau akhir *haul*. Sama juga zakat masih wajib ditunaikan hingga akhir *haul*, dan demikian juga dengan shalat. Karena bagi seseorang yang memasuki waktu shalat, saat itu ia tidak sedang musafir, kemudian berlalu beberapa saat yang memungkinkan untuk melaksanakan shalat, kemudian ia melakukan perjalanan sebagai musafir, maka ia boleh mengqashar shalatnya. Jika shalat itu diwajibkan di awal waktunya, maka ia tidak boleh mengqasharnya, sama seperti seseorang yang musafir setelah waktu shalat. Karena ia memiliki pilihan antara melaksanakannya pada awal waktunya atau tidak melaksanakannya pada awal waktunya. Jika ia melaksanakannya pada awal waktunya, maka ia mendapat pahala sunah.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil berdasarkan ayat, "*Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam.*" (Qs. Al Israa` [17]: 78)

Makna الدُّلُوكُ adalah tergelincirnya matahari, sebagaimana dijelaskan tadi tentang waktu Zhuhur. Ini adalah perintah yang mengandung makna wajib.

Diriwayatkan dari Abu Dzar RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِى قَوْمٍ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ قَالَ فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا ثُمَّ اذْهَبْ لِحَاجَتِكَ، فَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَأَنْتَ فِى الْمَسْجِدِ فَصَلِّ.

"Bagaimanakah engkau apabila engkau berada di tengah-tengah kaum yang menunda pelaksanaan shalat dari waktunya?" Aku lalu berkata, "Apakah yang engkau perintahkan kepadaku?" Rasulullah SAW menjawab, *"Laksanakanlah shalat pada waktunya, kemudian pergilah laksanakan keperluanmu. Jika shalat dilaksanakan ketika engkau berada di masjid, maka laksanakanlah shalat!"*. (HR. Muslim)

Maknanya adalah, mereka menunda pelaksanaan shalat dari awal waktu. Inilah yang diriwayatkan dari para penguasa, yaitu menunda pelaksanaan shalat dari awal waktu, bukan tidak melaksanakan shalat dari waktunya secara keseluruhan.

Makna kalimat صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا adalah "Laksanakanlah shalat pada awal waktunya." Karena shalat itulah ibadah yang dimaksud, bukan ibadah lain yang diwajibkan bagi anggota tubuh, tidak berkaitan dengan harta benda, boleh dilaksanakan pada keseluruhan waktunya, semua waktunya boleh dilaksanakan karena semua waktunya itu adalah wajib, seperti puasa.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Kami batasi dengan kata مَقْصُوْدَةٌ (ibadah yang dimaksud), agar ibadah lain tidak termasuk ke dalamnya, seperti wudhu.

Makna kalimat: يَجِبُ فِي الْبَدَنِ (yang diwajibkan bagi anggota tubuh) yaitu, agar zakat tidak termasuk ke dalamnya.

Kalimat: لاَ تَعَلَّقَ بِالْمَالِ (tidak ada hubungan dengan harta) berguna untuk membedakan ibadah shalat dengan ibadah haji.

Kalimat: عَنْ عُمُومِ الْأَوْقَاتِ (dari umumnya waktu-waktu) berguna untuk membedakannya dengan shalat jamak, karena dalam shalat jamak, shalat Ashar boleh dilaksanakan pada waktu Zhuhur, yang sifatnya mengikuti shalat Zhuhur, meskipun pada waktu Zhuhur, shalat Ashar belum wajib dilaksanakan. Akan tetapi, dalam kondisi normal (bukan jamak), shalat tidak boleh dilaksanakan di luar waktunya yang umum, dan hanya boleh dilaksanakan ketika bepergian atau turun hujan, atau ketika melaksanakan ibadah haji.

Jawaban terhadap pendapat mereka yaitu, jika shalat itu wajib dilaksanakan pada awal waktu, maka tidak boleh ditunda, sama seperti puasa Ramadhan. Wajib itu ada dua:

1. Wajib luas, yaitu boleh dilakukan kapan saja selama masih dalam waktu tersebut, karena luasnya waktu tersebut. Diantaranya adalah waktu shalat.
2. Wajib sempit, yaitu harus dilaksanakan dengan segera. Diantaranya adalah puasa Ramadhan bagi orang yang tidak bepergian.

Jawaban terhadap *qiyas* (analogi) mereka dengan *haul* pada zakat adalah: Pembayaran zakat boleh disegerakan berdasarkan *rukhshah* (keringanan) untuk suatu kebutuhan. Jika tidak ada kebutuhan, maka ibadah-ibadah itu tidak boleh disegerakan dari waktunya.

Jawaban lain adalah: Zakat tidak wajib kecuali setelah *haul,* berdasarkan kesepakatan ulama. Kami sepakat bahwa shalat itu wajib dilaksanakan pada waktunya. Akan tetapi kami mengatakan bahwa shalat wajib dilaksanakan pada awal waktunya. Sedangkan mereka mengatakan shalat wajib dilaksanakan pada akhir waktu. Tidak boleh menyamakan zakat dengan shalat.

Jawaban terhadap masalah musafir: Menurut madzhab Syafi'i, dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat. Menurut Al Muzani

dan Ibnu Suraij, "Tidak boleh mengqashar shalat." Sedangkan menurut pendapat yang *shahih,* yang disebutkan secara nash, dan menurut jumhur ulama madzhab Syafi'i, dibolehkan mengqashar shalat. Oleh sebab itu, shalat boleh diqashar, karena *qashar* adalah sifat shalat, dan yang dijadikan pedoman adalah sifatnya ketika dilaksanakan, bukan ketika diwajibkan. Oleh sebab itu, jika seseorang tidak melaksanakan shalat ketika ia mampu melaksanakannya dengan berdiri atau berwudhu dengan air, kemudian ia tidak mampu melaksanakannya berdiri dan tidak mampu berwudhu dengan air, maka ia boleh melaksanakannya dengan duduk dan bertayammum dan shalatnya tetap sah, tetapi jika seseorang tidak melaksanakan shalat ketika ia tidak mampu melaksanakannya dengan cara berdiri dan berwudhu dengan air, kemudian ia mengqadhanya dalam kondisi mampu, maka ia harus melaksakannya dengan cara berdiri, juga ketika berwudhu ia wajib dengan air.

Jawaban terhadap *qiyas* mereka dengan shalat sunah adalah: Shalat sunah boleh ditinggalkan secara mutlak, sedangkan shalat wajib tidak boleh ditinggalkan secara mutlak berdasarkan *ijma'*. Sesungguhnya batallah nadzar orang yang bernadzar akan melaksanakan shalat sunah dua rakaat pada hari anu. Ia boleh melaksanakan shalat dua rakaat itu pada waktu yang ia kehendaki. Jika dua rakaat itu ia laksanakan pada awal waktu nadzarnya, maka itu adalah shalat wajib (karena nadzar).

Imam Al Haramain berkata dalam *Al Asalib*, "Menurut satu pendapat, kami katakan kepada mereka, 'Apakah kamu menerima wajib yang luas? Atau kamu mengingkarinya'?"

Jika mereka mengingkarinya, maka kami nyatakan kepada mereka dalil-dalil yang kuat. Kalimat ringkas tentang masalah ini yaitu: Makna wajib yang luas adalah, orang yang mewajibkan berkata, "Aku wajibkan kepadamu melaksanakan perbuatan ini, dan harus engkau laksanakan dalam waktu ini. Jika engkau laksanakan dalam

waktu ini, baik awal waktu maupun akhir waktu, berarti engkau telah melaksanakan apa yang aku perintahkan kepadamu." Ini masuk akal. Ada beberapa perbandingannya dengan masalah-masalah lain berdasarkan kesepakatan ulama, seperti kafarat tebusan, *qadha* shalat-shalat yang lupa dilaksanakan, dan puasa yang ditinggalkan karena suatu alasan. Jika mereka mengakui adanya wajib yang luas, maka kami katakan kepada mereka, "Orang yang mukallaf diperintahkan melaksanakan shalat dalam waktu yang luas. Kapan pun ia melaksanakannya dalam waktu itu, gugurlah kewajiban dari dirinya. Ibadah-ibadah badan tidak sah dilaksanakan sebelum waktu wajibnya.

Bila mereka katakan, "Jika diwajibkan, berarti berdosa jika pelaksanaannya ditunda dari awal waktunya?" maka kami jawab, "Ini adalah sifat wajib yang sempit. Telah kami jelaskan bahwa ini adalah wajib yang luas, sama seperti kafarat tebusan."

Cabang: Apabila masuk waktu shalat, dan seseorang ingin menunda pelaksanaannya hingga pertengahan waktunya atau hingga akhir waktunya, maka apakah ia harus bertekad melaksanakannya?

Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Syafi'i dalam kitab-kitab ushul fikih. Ulama yang menyebutkan masalah ini diantaranya adalah Imam Asy-Syirazi dalam *Al-Luma'*. Di antara ulama yang menyebutkan masalah ini dalam kitab-kitab madzhab adalah penulis *Al Hawi*.

Pendapat pertama: Ia tidak harus bertekad.

Pendapat kedua: Ia harus bertekad. Jika ia menunda pelaksanaannya tanpa adanya tekad, kemudian ia laksanakan dalam waktu itu, maka ia berdosa, dan shalatnya tetap *ada`* (tunai).

Kedua pendapat tersebut berlaku dalam semua ibadah wajib yang luas.

Al Ghazali dalam kitab *Al Mustashfa* menyatakan wajib hukumnya bertekad. Ini pendapat *al ashah*. Ia berkata, "Jika ada yang berkata, 'Laksanakanlah dalam waktu ini'!" Di dalamnya tidak terkandung makna adanya tekad. Mewajibkan adanya tekad berarti membuat tambahan terhadap makna kalimat tersebut. Karena jika seseorang lupa untuk bertekad, kemudian ia meninggal dunia dalam waktu itu, maka ia tidak berdosa. Kami jawab, "Ucapanmu, 'Jika seseorang lupa untuk bertekad, maka ia tidak berdosa'." kalimat ini benar. Karena orang yang lupa tidak dibebani hukum. Akan tetapi jika ia lupa terhadap perintah, maka pastilah ia bertekad untuk tidak melaksanakannya. Perbuatannya seperti ini haram hukumnya. Tidak ada jalan lain untuk melepaskan diri dari perbuatan haram itu selain bertekad, maka hukum bertekad itu menjadi wajib. Ini adalah dalil hukum wajibnya bertekad, meskipun tidak terkandung hanya dilihat dari bentuk kalimat perintah yang terucap dari lidah. Akan tetapi dalil akal lebih kuat daripada dalil kalimat ucapan, *wallahu a'lam*.

Cabang: Apabila seseorang menunda pelaksanaan shalat, maka kami katakan, "Apakah ia tidak wajib bertekad? Atau kita wajibkan bertekad? Kemudian ia bertekad, lalu ia meninggal dunia secara mendadak dalam waktu tersebut, apakah ia wafat dalam keadaan berdosa? Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur dalam kitab-kitab ulama Khurasan.

Menurut pendapat yang *shahih,* ia tidak mati dalam keadaan berdosa, karena ia diberi izin untuk menunda pelaksanaannya.

Al Ghazali berkata dalam *Al Mustashfa*: Siapa yang mengatakan bahwa ia mati dalam keadaan berdosa, maka telah bertentangan dengan *ijma'* salaf, karena kita mengetahui bahwa mereka yang mati mendadak, waktu yang mereka lewati cukup untuk melaksanakan empat rakaat setelah tergelincir matahari. Mereka itu tidak mati dalam keadaan berdosa. Mereka juga tidak dapat

dinisbatkan kepada kekurangan, apalagi jika telah sempat berwudhu dan pergi ke masjid, kemudian wafat di tengah jalan. Mustahil dikatakan telah berbuat dosa, karena ia boleh menunda pelaksanaan shalatnya. Jika ia melakukan sesuatu yang boleh ia lakukan, maka bagaimana mungkin dikatakan ia telah berbuat dosa?

Jika dikatakan, "Boleh menunda pelaksanaan shalat, dengan syarat sampai akhir waktu ia tetap sehat dan selamat." Kami katakan, "Mustahil, karena kondisi pada akhir waktu merupakan sesuatu yang tidak dapat diketahui secara pasti. Jika kita bertanya kepada seseorang, kemudian ia menjawab, 'Aku tidak mengetahui kondisiku pada masa mendatang, sementara aku ada kewajiban melaksanakan puasa satu hari. Aku ingin menundanya hingga esok hari. Apakah aku boleh menundanya, sementara aku tidak mengetahui kondisiku pada masa mendatang? Atau aku berdosa karena menundanya?' Jika kita katakan, 'Kamu tidak berdosa', maka ia akan berkata, 'Lantas mengapa aku berdosa disebabkan kematian yang tidak kuketahui?!' Jika kita katakan, 'Ia berdosa', maka kita telah bertentangan dengan *ijma'* dalam hal hukum wajib yang luas. Jika kita katakan, 'Jika menurut ilmu Allah engkau akan mati sebelum esok hari, maka engkau berdosa. Jika menurut ilmu Allah engkau akan hidup, maka engkau boleh menunda pelaksanaannya', maka ia akan menjawab, 'Siapakah yang memberitahukanku tentang ilmu Allah itu? Apa pendapat kamu tentang orang yang tidak tahu?' Oleh sebab itu, harus ada tekad untuk melaksanakan atau tidak melaksanakannya."

Jika ada yang berkata, "Kamu memperbolehkan menunda pelaksanaan shalat untuk selamanya, dan orang yang meninggalkannya tidak berdosa jika ia meninggal dunia. Itu berarti tidak ada makna kewajiban." Kami jawab, "Hukum wajib menyatakan bahwa ia tidak boleh menunda pelaksanaan shalat, kecuali ada tekad. Tidak boleh bertekad untuk menunda pelaksanaan shalat kecuali menurut perkiraan ia akan tetap berada pada waktu itu, seperti

menunda shalat dari suatu waktu ke waktu lain, menunda puasa dari suatu hari ke hari yang lain, dengan tetap ada tekad untuk melaksanakannya pada setiap waktu, dan menunda pelaksanaan haji dari satu tahun ke tahun yang lain. Jika seseorang yang sakit dan hampir mati bertekad menunda pelaksanaan shalat selama satu bulan, atau seseorang yang lanjut usia bertekad menunda pelaksanaan shalat selama beberapa tahun, dan menurut perkiraannya ia tidak akan tetap seperti itu hingga waktu tersebut, maka ia telah berdosa dengan penundaan itu. Seperti seseorang yang dijatuhi hukuman *ta'zir*, menurut perkiraan jika ia dijatuhi satu pukulan, maka ia akan mati. Atau harga hambasahaya yang dikurangi, karena menurut perkiraan ia akan mati. Jika itu dilakukan, ternyata mereka tetap selamat, maka penundaan itu berdosa. Oleh sebab itu, Abu Hanifah berkata, 'Tidak boleh menunda pelaksanaan ibadah haji dari satu tahun ke tahun yang lain, karena kita tidak mengetahui apa yang akan terjadi pada tahun tersebut."

Imam Syafi'i menurut pendapat yang *shahih* menggunakan perkiraan untuk orang yang masih muda, bukan orang yang telah lanjut usia dan sakit. Kemudian orang yang dijatuhi hukuman *ta'zir*, jika hukuman dijatuhkan kepadanya, dan menurut perkiraan ia akan selamat, namun ternyata ia meninggal dunia, maka yang menjatuhkan hukuman harus memberikan jaminan, karena ia telah keliru dalam perkiraannya, dan ia tidak berdosa. Ini adalah akhir kalimat Al Ghazali.

Bagi orang yang menunda pelaksanaan ibadah haji hingga ia meninggal dunia, maka menurut kami ada tiga pendapat:

Pertama: Ia mati dalam keadaan berdosa, baik ia telah lanjut usia maupun masih muda dan sehat. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Ia tidak mati dalam keadaan berdosa.

Ketiga: Pihak yang berdosa hanya orang yang sudah lanjut usia, sedangkan yang masih muda tidak berdosa. Ini pendapat yang

dipilih oleh Al Ghazali di sini, sebagaimana telah kami sebutkan dari Al Ghazali. Akan tetapi, menurut pendapat *al ashah* para ulama madzhab Syafi'i, perbuatan itu merupakan maksiat secara mutlak.

7. Asy-Syirazi berkata: Perbuatan yang afdhal untuk shalat selain Zhuhur dan Isya adalah melaksanakannya pada awal waktu, berdasarkan riwayat Abdullah RA, ia berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah SAW, apakah amal yang paling afdhal?" Beliau berkata, *"Shalat pada awal waktunya."* Itu karena Allah SWT memerintahkan agar menjaga shalat.

Imam Syafi'i berkata, "Di antara sifat menjaga shalat adalah melaksanakannya pada awal waktu, karena jika pelaksanaannya ditunda maka akan menyebabkan lupa dan hilangnya waktu."

Mengenai shalat Isya, dalam masalah ini ada dua pendapat yang disebutkan Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* dan *Al Imla'*, bahwa lebih afdhal melaksanakannya pada awal waktunya. Ini merupakan pendapat *al ashah* berdasarkan apa yang telah kami sebutkan tentang semua shalat. Imam Syafi'i berkata dalam *qaul jadid*, "Lebih afdhal jika diakhirkan, berdasarkan sabda Rasulullah SAW berikut ini:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِى لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ وَالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ

***'Kalaulah tidak memberatkan umatku, pastilah aku perintahkan mereka untuk menunda pelaksanaan shalat Isya dan bersiwak setiap akan melaksanakan shalat'."*[12]**

---

[12] Bagian ini tidak terdapat dalam naskah ش, و dan ق , hanya terdapat dalam naskah Ar-Rukby. Anda akan melihat penjelasannya, dan perhatikan beberapa perkara yang luput dari pembahasan para syaikh. Bagian ini telah kami sebutkan dalam cetakan sebelumnya, yang kami muat dalam catatan kaki. Akan tetapi, tidak kami muat di sini.

Penjelasan:

Hadits Abdullah tersebut, beliau adalah Ibnu Mas'ud RA. Diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab shahihnya dengan lafazh seperti ini. Diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi seperti ini dari riwayat Ibnu Mas'ud. Diriwayatkan juga oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dari riwayat Ummu Farwah, seorang sahabat perempuan, dari Rasulullah SAW, juga dengan teks seperti ini. Akan tetapi hadits ini *dha'if*, dinyatakan *dha'if* oleh At-Tirmidzi dan *dha'if*-nya jelas. Beberapa hadits *shahih* yang akan kami jelaskan menyebabkan tidak perlu berpegang pada hadits ini.

Masalah: Afdhal menyegerakan shalat Subuh pada awal waktunya, yaitu ketika telah terbit fajar. Ini adalah madzhab Syafi'i, pendapat Umar, Utsman, Ibnu Az-Zubair, Anas, Abu Musa, Abu Hurairah, Al Auza'i, Malik, Ahmad, Ishaq, Daud, dan jumhur ulama.

Ibnu Mas'ud, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah berkata, "Mengakhirkan shalat Subuh hingga terang lebih afdhal. Mereka yang berpendapat seperti ini berdalil dengan hadits Rafi bin Khadij RA, ia berkata, 'Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ

"Laksanakanlah shalat Subuh ketika fajar telah terang, sesungguhnya pahalanya sangat besar." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*" Ini adalah lafazh At-Tirmidzi.

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan:

أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ

"Laksanakanlah shalat Subuh ketika Subuh telah terang, karena sesungguhnya pahalanya sangat besar."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud RA, ia berkata, "Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW melaksanakan shalat tidak pada waktunya, kecuali dua shalat, beliau menggabungkan shalat Maghrib dengan shalat Isya."

Maksudnya adalah ketika di Muzdalifah.

"Dan shalat Fajar pada hari itu sebelum waktunya." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Mereka berkata, "Sebagaimana diketahui, Rasulullah SAW tidak melaksanakannya sebelum terbit fajar, tetapi setelah terbit fajar, dalam keadaan gelap. Ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW melaksanakannya pada waktunya pada semua hari-harinya, selain hari itu."

Mereka berkata, "Itu karena manfaat melaksanakan shalat Subuh setelah fajar terang adalah banyaknya jamaah dan bersambungnya shaf, sebab dengan terangnya fajar maka waktu sebelum Subuh lebih panjang untuk melaksanakan shalat sunah. Jika manfaatnya untuk memperbanyak shalat sunah, maka lebih afdhal."

Ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan firman Allah SWT, *"Peliharalah semua shalat(mu)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 238)

Di antara makna memelihara shalat adalah melaksanakannya pada awal waktunya, karena jika ditunda maka akan menyebabkannya terlewatkan.

Allah SWT berfirman, *"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 133)

Shalat mampu menjaga semua itu.

Firman Allah SWT, *"Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 148)

Dengan hadits Aisyah RA, ia berkata:

كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ النَّبِيِّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– صَلاَةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِيْنَ يَقْضِيْنَ الصَّلاَةَ لاَ يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ.

"Mereka adalah para wanita mukminah yang ikut serta bersama Rasulullah SAW melaksanakan shalat Fajar, menutupi kepala dengan kain, kemudian kembali ke rumah mereka ketika telah selesai melaksanakan shalat. Tidak seorang pun dapat mengenali mereka karena gelapnya malam." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Makna مُتَلَفِّعَاتٍ adalah wanita-wanita yang menutupi kepala mereka.

Makna مُرُوط adalah kain.

Diriwayatkan dari Abu Barzah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW selesai melaksanakan shalat Subuh ketika seseorang dapat mengenali teman duduknya. Rasulullah SAW membaca enam puluh hingga seratus ayat." (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata, "Rasulullah SAW melaksanakan shalat Zhuhur ketika matahari tergelincir, melaksanakan shalat Ashar ketika matahari masih hidup, dan melaksanakan shalat Maghrib ketika matahari telah tenggelam. Apabila beliau melihat hanya ada sedikit orang, maka beliau mengakhirkan shalat Isya. Apabila beliau melihat telah banyak orang, maka beliau menyegerakannya. Beliau melaksanakan shalat Subuh ketika masih gelap." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Diriwayatkan dari Qatadah, dari Anas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW dan Zaid bin Tsabit sahur, setelah itu Rasulullah SAW pergi melaksanakan shalat. Aku lalu bertanya kepada Anas, 'Berapakah lamanya waktu kosong dari sahur mereka hingga melaksanakan shalat?' Ia menjawab, "Kira-kira seseorang membaca

50 ayat'." (HR. Al Bukhari dengan lafazhnya, dan Imam Muslim dengan maknanya).

Diriwayatkan dari Sahl bin Sa'ad RA, ia berkata, "Aku sahur bersama keluargaku, kemudian aku bersegera karena ingin melaksanakan shalat Fajar bersama Rasulullah SAW." (HR. Al Bukhari).

Diriwayatkan dari Abu Mas'ud Al Badri RA,ia berkata "Rasulullah SAW pernah melaksanakan shalat Subuh dalam keadaan gelap. Kemudian lain kali Rasulullah SAW melaksanakan shalat Subuh ketika fajar telah terang. Kemudian beliau shalat ketika gelap hingga beliau wafat, dan beliau tidak pernah lagi melaksanakan shalat Subuh ketika fajar telah terang." (HR. Abu Daud, sanadnya *hasan*).

Al Khaththabi berkata, "Sanadnya *shahih.*"

Diriwayatkan dari Mughits bin Sumay, "Aku melaksanakan shalat Fajar bersama Ibnu Az-Zubair, dan beliau melaksanakannya ketika gelap hingga fajar terang. Ketika beliau mengucapkan salam, aku katakan kepada Abdullah bin Umar, yang saat itu berada di sampingku, 'Shalat apakah ini?' Ia menjawab, 'Ini adalah shalat kami bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan Umar. Ketika Umar terbunuh, Utsman melaksanakannya hingga fajar terang'."

At-Tirmidzi berkata dalam *Al Ilal*, "Al Bukhari berkata, 'Status hadits ini adalah *hasan.*"

Adapun jawaban terhadap hadits Rafi bin Khadij yaitu:

Pertama: Makna الْإِسْفَارُ adalah terbit dan munculnya fajar.

سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ artinya perempuan itu membuka wajahnya.

Jika ada yang mengatakan bahwa takwil ini tidak benar karena Rasulullah SAW bersabda:

فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ

"(Laksanakanlah shalat Subuh ketika fajar telah terang), sesungguhnya pahalanya sangat besar." Karena ini menunjukkan kepada makna sahnya shalat sebelum fajar itu terang, akan tetapi pahalanya lebih sedikit.

Jawabannya adalah: Maksudnya yaitu, apabila menurut perkiraan waktunya telah masuk, akan tetapi tidak yakin, maka boleh melaksanakan shalat Subuh. Akan tetapi lebih afdhal jika ditunda hingga fajar itu terang, yaitu ketika fajar telah terlihat jelas dan yakin bahwa fajar telah timbul. Ada yang berpendapat bahwa perintah agar melaksanakan shalat Subuh ketika fajar telah terang adalah pada malam-malam bulan terang, karena terbitnya fajar tidak dapat diyakini secara pasti melainkan dengan terlihatnya fajar secara jelas.

Kedua: Disebutkan oleh Al Khaththabi bahwa ada kandungan makna bahwa ketika mereka diperintahkan untuk segera melaksanakan shalat Subuh, mereka pun melaksanakannya antara fajar awal (fajar *kadzib*) dengan fajar kedua (fajar *shadiq*) karena ingin mendapatkan pahala. Jadi, dikatakan kepada mereka, "Shalatlah kamu setelah fajar kedua (fajar *shadiq*). Laksanakanlah shalat Subuh pada fajar kedua itu, karena pahalanya sangat besar bagi kamu.

Jika ada yang berkata, "Bila mereka melaksanakan shalat sebelum Fajar, maka tidak ada pahalanya."

Jawabannya adalah, mereka diberi balasan pahala atas niat mereka, meskipun shalat mereka tidak sah, berdasarkan sabda Rasulullah SAW berikut ini:

إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

"Apabila seorang hakim berijtihad, kemudian ia keliru, maka ia mendapatkan satu pahala."

Jawaban terhadap hadits Ibnu Mas'ud RA adalah: Maknanya yaitu, Rasulullah SAW melaksanakan shalat Fajar pada hari itu

sebelum waktu biasanya, seperti hari-hari yang lain. Pada hari itu Rasulullah SAW melaksanakan shalat pada awal waktu terbitnya fajar agar waktunya lapang, karena sedang melaksanakan ibadah haji. Sedangkan pada hari lain selain hari itu Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Fajar kira-kira selama waktu seseorang berwudhu dan mandi junub, atau sama dengan itu.

Makna قَبْلَ مِيْقَاتِهَا adalah sebelum waktu —biasanya dengan sedikit perbedaan—.

Jawaban terhadap ucapan mereka adalah: *Isfar* (menunda shalat hingga fajar terang) bermanfaat untuk memperbanyak jamaah dan memperluas waktu untuk melaksanakan shalat sunah. Kaidah ini tidak terkait dengan keutamaan awal waktu, oleh sebab itu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Fajar ketika gelap.

Pasal: Waktu Zhuhur pada selain waktu sangat panas. Menurut madzhab Syafi'i, lebih afdhal jika disegerakan pada awal waktunya. Demikian juga menurut jumhur ulama. Imam Malik berkata, "Aku anjurkan agar pada musim panas dan musim dingin, shalat Zhuhur dilaksanakan ketika bayang-bayang setinggi satu hasta, sebagaimana ucapan Umar RA. Dalil kami adalah hadits Abu Barzah RA, ia berkata, 'Rasulullah SAW melaksanakan shalat Zhuhur ketika matahari telah tergelincir'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW melaksanakan shalat Zhuhur ketika matahari tergelincir."

Pasal: Shalat Ashar lebih afdhal dilaksanakan pada awal waktunya. Demikian menurut jumhur ulama.

Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan para ulama madzhab Hanafi berkata, "Lebih afdhal jika diakhirkan, selama matahari belum berubah."

Mereka berdalil dengan ayat,

الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ

"Alif Laam Raa', (inilah) suatu kitab yang ayat-ayat-Nya disusun dengan rapi." (Qs. Huud [11]: 1)

Dengan hadits Ali bin Syaiban RA, ia berkata, "Aku menghadap Rasulullah SAW, dan beliau mengakhirkan shalat Ashar selama matahari masih bersih (terang)."

Diriwayatkan dari Abdul Wahid bin Nafi, dari Ibnu Rafi bin Khadij, dari bapaknya, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan agar mengakhirkan shalat Ashar." Itu karena jika shalat Ashar diakhirkan maka waktu untuk melaksanakan shalat sunah lebih luas.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan firman Allah SWT, *"Peliharalah semua shalat(mu)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 238)

Penjelasan tentang kandungan dalil dalam dua ayat ini telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang shalat Zhuhur. Mereka juga berdalil dengan hadits Anas RA berikut ini:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ —صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قُبَاءِ، فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ

"Rasulullah SAW melaksanakan shalat Ashar ketika matahari di atas. Ada seseorang yang pergi ke Quba, ia datang kepada mereka ketika matahari masih di atas." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat lain, dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* disebutkan:

فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي

"Ada seseorang yang pergi ke Al 'Awaly."

Para ulama berkata, "Al 'Awaly adalah perkampungan di sekitar kota Madinah. Kampung yang paling dekat sejauh empat mil. Namun ada juga yang mengatakan tiga mil. Sedangkan kampong yang paling jauh adalah delapan mil."

Diriwayatkan dari Abu Umamah bin Sahl bin Hunaif —seorang sahabat Nabi dan anak dari seorang sahabat Nabi— ia berkata, "Kami melaksanakan shalat Zhuhur bersama Umar bin Abdul Aziz, kemudian kami keluar hingga kami bertemu dengan Anas bin Malik. Kami dapati ia sedang melaksanakan shalat Ashar. Aku lalu berkata, 'Wahai Paman, shalat apakah yang sedang engkau laksanakan?' Ia menjawab, 'Ini adalah shalat Rasulullah SAW yang pernah kami laksanakan bersama beliau'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Rafi bin Khadij RA, ia berkata, "Kami melaksanakan shalat Ashar bersama Rasulullah SAW. Kemudian unta-unta disembelih, lalu dibagikan menjadi sepuluh bagian. Kemudian kami memakan daging yang telah matang sebelum matahari tenggelam." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata:

صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الْعَصْرَ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نُرِيدُ أَنْ نَنْحَرَ جَزُورًا لَنَا وَنُحِبُّ أَنْ تَحْضُرَهَا. فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْنَا مَعَهُ فَوَجَدْنَا الْجَزُورَ لَمْ تُنْحَرْ فَنُحِرَتْ ثُمَّ قُطِّعَتْ ثُمَّ طُبِخَ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلْنَا قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ

"Rasulullah SAW melaksanakan shalat Ashar, dan ketika beliau telah selesai melaksanakan shalat, seorang laki-laki dari bani Salamah datang seraya berkata, 'Wahai Rasulullah,

sesungguhnya kami akan menyembelih unta-unta milik kami, dan kami ingin agar engkau menghadirinya'. Rasulullah SAW pun pergi, dan kami ikut pergi bersama beliau. Kami dapati unta-unta itu belum disembelih, lalu unta-unta itu pun disembelih, kemudian dipotong-potong, kemudian sebagiannya dimasak. Kami lalu memakannya sebelum matahari tenggelam." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, bahwa Umar bin Al Khaththab RA menulis surat kepada Abu Musa Al Asy'ari RA, "Laksanakanlah shalat Ashar ketika matahari putih bersih, kira-kira cukup untuk melakukan perjalanan sejauh tiga farsakh." (HR. Malik dalam Al *Muwaththa'*, dari Hisyam).

Jawaban terhadap dalil mereka menggunakan ayat tersebut.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Para pakar bahasa Arab berkata, 'Makna الطرف adalah setelah setengah'."

Tentang hadits Ali bin Syaiban, statusnya batil, tidak dikenal.

Tentang hadits Rafi, statusnya *dha'if*.

Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi, bahwa mereka men-*dha'if*-kannya dan menjelaskan ke-*dha'if*-annya.

Al Baihaqi meriwayatkan dari Al Bukhari, bahwa Al Bukhari men-*dha'if*-kan hadits ini. Juga di-*dha'if*-kan oleh Abu Zur'ah Ar-Razi, Abu Al Qasim Al-Laika'i, dan lainnya.

Ucapan mereka, "Untuk melapangkan waktu guna melaksanakan shalat sunah," telah dijawab dalam pembahasan tentang menyegerakan shalat Subuh.

Pasal: Shalat Maghrib lebih afdhal disegerakan pada awal waktunya. Demikian menurut *ijma'*.

Pasal: Shalat Isya. Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan dua pendapat:

Pendapat pertama: Lebih afdhal disegerakan, sama seperti shalat lainnya, karena itulah yang selalu dilakukan Rasulullah SAW. Ini merupakan nash Imam Syafi'i dalam *Al Imla'* dan *qaul qadim.*

An-Nu'man bin Basyir RA meriwayatkan, ia berkata, "Aku adalah orang yang paling mengetahui waktu shalat ini (shalat Maghrib) dan shalat Isya terakhir. Rasulullah SAW melaksanakannya ketika jatuhnya bulan untuk yang ketiga kalinya (disegerakan)." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, dengan sanad yang *shahih*). Ini adalah nash tentang menyegerakan shalat Maghrib dan Isya.

Pendapat kedua: Lebih afdhal diakhirkan. Nashnya disebutkan dalam mayoritas kitab *qaul jadid,* berdasarkan hadits Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيْرِ الْعِشَاءِ وَالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ

"Kalaulah tidak memberatkan orang-orang mukmin, pastilah aku perintahkan kepada mereka untuk menunda pelaksanaan shalat Isya dan bersiwak setiap akan melaksanakan shalat."

Diriwayatkan dari Zaid bin Khalid RA, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِى لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ وَلأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ

"Kalaulah tidak memberatkan umatku, pastilah aku perintahkan kepada mereka untuk bersiwak ketika akan melaksanakan shalat, dan pastilah aku menunda pelaksanaan shalat Isya hingga sepertiga malam." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Hadits yang disebutkan dalam *An-Nihayah* dan *Al Wasith* adalah:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ وَلأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ

"Kalaulah tidak memberatkan umatku, pastilah aku perintahkan mereka untuk bersiwak ketika akan melaksanakan shalat, dan pastilah aku menunda pelaksanaan shalat Isya hingga pertengahan malam." Hadits *munkar*, tidak dikenal.

Ucapan Imam Al Haramain, "Hadits *shahih,*" tidak dapat diterima. Jangan terpukau dengan ucapan tersebut."

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya Terakhir." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Barzah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW suka mengakhirkan shalat Isya." (HR. Al Bukhari Muslim)

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya hingga tengah malam, hingga Umar menyerukan, 'Laksanakanlah shalat!' Para wanita dan anak-anak saat itu telah tidur. Ia kemudian keluar dan berkata, 'Tidak seorang pun dari kaum muslim yang menantinya selain kamu. Mereka melaksanakannya di antara hilangnya mega merah hingga sepertiga malam yang pertama." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam lafazh riwayat Muslim disebutkan, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya hingga kaum muslim tertidur. Beliau lalu keluar dan melaksanakan shalat seraya berkata, "Sesungguhnya shalat Isya itu pada waktunya, andai tidak memberatkan umatku."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya hingga banyak orang telah tidur, kemudian mereka bangun. Kemudian mereka tidur, dan kemudian bangun lagi. Umar bin Al Khaththab lalu berdiri seraya mengucapkan, 'Laksanakanlah shalat!' Rasulullah SAW lalu keluar seraya berkata, *'Andai tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka untuk melaksanakan shalat ini seperti ini'."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Kami menetap pada suatu malam, menunggu Rasulullah SAW untuk melaksanakan shalat Isya terakhir. Beliau keluar menemui kami ketika sepertiga malam telah pergi atau setelah sepertiga malam. Kami tidak tahu apakah sesuatu telah menyibukkan Rasulullah SAW pada keluarganya, atau selain itu. Ketika beliau keluar, beliau berkata, *'Sesungguhnya kamu menunggu shalat yang tidak pernah ditunggu penganut agama selain kamu. Kalaulah tidak memberatkan umatku, maka pastilah aku melaksanakan shalat bersama mereka pada waktu ini'.* Rasulullah SAW kemudian memerintahkan muadzin (untuk iqamah), lalu mendirikan shalat." (HR. Muslim, dengan lafazhnya. Sebagiannya diriwayatkan oleh Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat Isya hingga pertengahan malam. Kemudian beliau melaksanakan shalat. Beliau lalu berkata, *'Manusia telah melaksanakan shalat dan telah tidur. Sedangkan kamu sedang melaksanakan shalat yang kamu tunggu-tunggu'."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menunda pelaksanaan shalat pada suatu malam hingga sebagian besar malam telah hilang dan kaum muslim telah tidur. Kemudian beliau keluar dan melaksanakan shalat seraya berkata, *'Sesungguhnya shalat*

ini dilaksanakan pada waktunya, andai tidak memberatkan umatku'." (HR. Muslim)

Semua hadits ini *shahih,* tentang keutamaan mengakhirkan pelaksanaan shalat Isya. Itu adalah madzhab Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan lainnya. Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari mayoritas ulama kalangan sahabat dan tabi'in. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Imam Syafi'i, dan Abu Hanifah.

Pendapat *al ashah* di antara dua pendapat tersebut menurut ulama madzhab Syafi'i yaitu, lebih afdhal mendahulukannya. Ulama yang menyatakannya *shahih* diantaranya adalah: Syaikh Abu Hamid dan Al Mahamili dalam *Al Majmu'* dan *At-Tajrid,* Imam Asy-Syirazi di sini dan dalam *At-Tanbih,* Syaikh Nashr dan Asy-Syasyi dalam *Al Mustazhhiri* dan lainnya, Sulaim dalam *Al Kifayah* dan Al Mahamili dalam *Al Mughni',* Al Jurjani dalam dua kitabnya, Syaikh Nashr dalam *Al Kafi,* Al Ghazali dalam *Al Khulashah,* dan Asy-Syasyi dalam *Al 'Umdah.*

Sementara itu, Az-Zubairi menyatakan lebih afdhal diakhirkan. Demikian ia sebutkan dalam *Al Kafi.* Dalilnya lebih kuat berdasarkan hadits-hadits tadi.

Jika kami berpendapat seperti ini, maka diakhirkan hingga ke waktu pilihan, yaitu pertengahan malam menurut satu pendapat, dan hingga sepertiga malam menurut pendapat lain. Demikian dinyatakan oleh Al Qadhi Husein, penulis *Al 'Umdah* dan lainnya. Mereka berkata, "Tidak boleh diakhirkan dari waktu pilihan."

Pendapat yang kami sebutkan ini, anjuran mengakhirkan shalat Isya dan memajukannya, adalah dua pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i.

Penulis *Al Hawi* berkata: Ibnu Abi Hurairah berkata, "Bukan dua pendapat, tetapi dua kondisi. Jika seseorang mengetahui bahwa

apabila ia mengakhirkannya maka ia tidak akan tertidur dan tidak akan malas, maka dianjurkan untuk mengakhirkannya. Akan tetapi jika akan tertidur dan malas, maka harus segera dilaksanakan. Demikian gabungan dari beberapa hadits tadi."

Pendapat yang dinyatakan oleh Ibnu Abi Hurairah tersebut di-*dha'if*-kan oleh Asy-Syasyi. Pendapat Ibnu Abi Hurairah tesebut tidak *dha'if*, bahkan pendapat yang kuat.

Cabang: Tentang memperoleh keutamaan awal waktu pada semua shalat.

Ada tiga pendapat:

Pertama: Telah mendapatkan keutamaan awal waktu dengan menyibukkan diri memasuki awal waktu shalat dengan melaksanakan semua perkara yang berkaitan dengan shalat, seperti adzan, iqamat, dan menutup aurat. Kesibukan yang ringan tidak merusaknya, seperti memakan sedikit makanan dan mengucapkan kalimat yang singkat. Tidak harus tergesa-gesa melebihi dari biasanya.

Syaikh Abu Muhammad mensyaratkan agar mendahulukan menutup aurat sebelum waktu shalat, untuk mendapatkan keutamaan awal waktu shalat, karena menutup aurat hukumnya wajib, bukan hanya khusus pada waktu shalat.

Imam Al Haramain dan lainnya men-*dha'if*-kan pendapat ini. Mereka meriwayatkan dari para ulama Irak dan lainnya, bahwa tidak disyaratkan mendahulukan menutup aurat dari lainnya.

Ini pendapat yang *al ashah*, yang merupakan pegangan para ulama Irak, penulis *At-Taqrib,* dan lainnya.

Kedua: Waktu utama tetap ada hingga pertengahan waktu shalat.

Menurut penulis *Al Bayan*, ini merupakan pendapat yang masyhur. Demikian disebut sekelompok ulama.

Ulama lain berkata, "Hingga setengah waktu pilihan."

Ketiga: Keutamaan awal waktu tidak diperoleh hingga melaksanakan sesuatu yang dapat dilaksanakan sebelum waktu shalat, seperti melaksanakan perkara-perkara yang berkaitan dengan shalat, agar shalat dapat dilaksanakan pada awal waktunya.

Berdasarkan pendapat ini, maka dikatakan, "Orang yang bertayamum tidak mendapatkan keutamaan awal waktu shalat."

Pendapat ketiga ini jelas keliru, meskipun masyhur di dalam kitab-kitab ulama Khurasan, karena bertentangan dengan Sunnah yang berasal dari perbuatan Rasulullah SAW dan para sahabatnya, para tabi'in, serta seluruh Imam kaum muslim.

Imam Al Haramain berkata, "Dua pendapat terakhir ini diriwayatkan oleh Syaikh Abu Ali. Dua pendapat ini *dha'if*."

Cabang: Jika hari itu berawan, maka dianjurkan untuk mengakhirkan shalat hingga benar-benar yakin telah masuk waktunya, atau yang tersisa hanya ada sedikit waktu jika shalat itu ditunda dikhawatirkan akan keluar dari waktunya.

Cabang: Jika kebiasaan seorang imam mengakhirkan shalat, maka yang lain dianjurkan agar menyegerakannya pada awal waktunya untuk mendapatkan keutamaan? Atau menundanya untuk mendapatkan keutamaan shalat berjamaah?

Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat yang menyebar, yang telah dijelaskan dalam bab: Tayamum.

Cabang: Keutamaan awal waktu shalat yang kami sebutkan ini, terdapat pengecualian, di antaranya adalah orang yang menghilangkan hadats, orang yang dihidangi makanan dan ia membutuhkan makanan itu, orang yang bertayamum namun meyakini adanya air pada akhir waktu, orang yang sakit yang tidak mampu

melaksanakan shalat pada awal waktunya, namun biasanya ia mampu melaksanakan shalat pada akhir waktu, serta orang yang tinggal sendirian dan ia akan menghadiri shalat berjamaah shalat Isya pada akhir waktunya.

Oleh karenanya, kami katakan bahwa dianjurkan mengakhirkan shalat Isya, seperti yang telah dijelaskan dalam Bab Tayammum.

8. Asy-Syirazi berkata, "Adapun shalat Zhuhur, jika tidak pada kondisi yang sangat panas, maka lebih afdhal disegerakan, berdasarkan dalil yang telah kami sebutkan tadi. Jika dalam kondisi panas terik, maka dilaksanakan secara berjamaah di tempat yang menjadi tujuan banyak orang dari tempat yang jauh, dan dianjurkan agar diakhirkan hingga teduh selama kira-kira cukup untuk berjalan kaki ke tempat shalat. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ

"Apabila panas terik, maka tundalah shalat hingga teduh, karena sesungguhnya panasnya hari itu berasal dari uap Neraka Jahanam."

Tentang shalat Jum'at, ada dua pendapat:

***Pertama*, sama seperti shalat Zhuhur, berdasarkan riwayat Anas RA: Sesungguhnya Rasulullah SAW, apabila sangat dingin maka beliau menyegerakan shalat, sedangkan apabila sangat panas maka beliau menundanya hingga teduh."**

***Kedua*, menyegerakan shalat Zhuhur lebih afdhal dalam kondisi apa pun, karena kaum muslim tidak akan terlambat, sebab mereka telah dianjurkan mengikuti *takbiratul ihram*. Oleh sebab itu, tidak ada pendapat untuk terlambat.**

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Makna فَيْح جَهَنَّم adalah didihan dan kobaran apinya yang menyebar.

Hadits Anas itu disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari*, akan tetapi lafazh dari Anas berbunyi: Rasulullah SAW, apabila sangat dingin maka beliau menyegerakan shalat, sedangkan apabila sangat panas maka beliau menunda shalat hingga teduh."

Maksudnya adalah shalat Jum'at. Ini adalah lafazhnya. Imam Al Bukhari menyebutkannya menjadi nama Bab: Apabila Hari Sangat Panas pada Hari Jum'at.

Masalah: Menyegerakan shalat Zhuhur pada awal waktunya dalam kondisi tidak terlalu panas, adalah lebih afdhal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, berdasarkan hadits-hadits tadi.

Adapun pada kondisi sangat panas, dan jalan menuju masjid sangatlah panas, maka menunggu hingga teduh hukumnya sunah dan dianjurkan menurut madzhab yang *shahih,* yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i secara nash. Pendapat ini dipegang oleh jumhur ulama Irak dan Khurasan. Dalam masalah ini ada pendapat *dha'if* yang diriwayatkan oleh ulama Khurasan, bahwa menunda hingga teduh adalah *rukhshah* (keringanan). Jika itu memberatkan, kemudian ia melaksanakan shalat pada awal waktu, maka itu lebih afdhal. Demikian disebutkan oleh beberapa kelompok ulama Khurasan, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam ta'liqnya dengan lafazh seperti ini, diantaranya Abu Ali As-Sanji dalam *Syarh At-Talkhish*, ia menyatakan bahwa itulah pendapat *al ashah.*

Sebenarnya tidaklah demikian. Bahkan pendapat ini keliru, karena bertentangan dengan Sunnah yang kuat. Dalam hadits-hadits

shahih —dari Rasulullah SAW— disebutkan bahwa beliau memerintahkan untuk menunggu hingga teduh, dan beliau melakukannya.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Hikmahnya yaitu, shalat dalam kondisi sangat panas dan berjalan dalam keadaan panas menghilangkan kekhusyu'an atau kesempurnaan shalat. Oleh sebab itu, dianjurkan untuk ditunda, guna mendapatkan kekhusyu'an. Hakikat dari menunggu teduh adalah menunda pelaksanaan shalat dari awal waktunya selama kira-kira cukup untuk menunggu adanya bayang-bayang pada dinding, untuk dilewati oleh orang yang akan melaksanakan shalat berjamaah. Namun, tidak boleh ditunda hingga pertengahan waktu shalat Zhuhur. *Ibrad* (menunggu teduh) memiliki empat syarat, yaitu:

1. Cuaca dalam kondisi yang sangat panas.
2. Shalat dilaksanakan di negeri yang panas.
3. Shalat tersebut dilaksanakan berjamaah.
4. Shalat tersebut dihadiri oleh jamaah dari jauh."

Demikian disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*.

Jumhur ulama madzhab Syafi'i berpegang kepada empat syarat tersebut.

Imam Asy-Syirazi meninggalkan syarat ke-2 (shalat dilaksanakan di negeri yang panas). Ini adalah pendapat yang masyhur, disebutkan oleh penulis *Al Hawi* dan sekelompok ulama Khurasan.

Dalam kitab milik Al Buwaithi, ada satu pendapat Imam Syafi'i, "Jika rumah mereka dekat dari masjid, maka dianjurkan untuk menunggu teduh, sama seperti rumah yang jauh." Pendapat ini

disebutkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Ash-Shabbagh, kalangan ulama Irak, serta sekelompok ulama Khurasan.

Mereka menolak pendapat beberapa kelompok orang, "Jika tempat shalat berjamaah tersebut tidak dihadiri orang lain, maka wajiblah orang yang mampu berjalan ke masjid untuk ke masjid."

Menurut pendapat *al ashah,* yang disebutkan secara nash, mereka semua tidak boleh melakukan *ibrad* (menunggu teduh), akan tetapi disyaratkan empat syarat tadi. Demikian disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi'i, mengikuti nash Imam Syafi'i.

Makna zhahir hadits yaitu, tidak disyaratkan tidak terlalu panas.

Adapun shalat Jum'at, menurut pendapat *al ashah,* kaum muslim tidak boleh melakukan *ibrad* (menunggu teduh) pada shalat Jum'at.

Dalil dua pendapat tersebut ada dalam kitab ini.

Hadits Zuhair dari Abu Ishaq, dari Sa'id bin Wahab, dari Khabbab bin Al Arts RA, yaitu, "Kami mengadu kepada Rasulullah SAW tentang panas terik, dan beliau tidak menerima pengaduan kami."

Zuhair berkata, "Aku berkata kepada Abu Ishaq, 'Apakah pada shalat Zhuhur?' Ia menjawab, 'Ya'. Aku berkata, 'Apakah dalam hal menyegerakan shalat Zhuhur?' Ia menjawab, 'Ya'." (HR. Muslim) Hadits ini telah *mansukh.*

Al Baihaqi dan ulama lain menjelaskan tentang *mansukh*-nya hadits tersebut.

9. Asy-Syirazi berkata, "Shalat yang paling ditekankan untuk dijaga adalah shalat *Wushtha,* karena Allah SWT menyebutkannya secara khusus, *'Dan (peliharalah) shalat*

***wustha'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 238) Shalat *Wustha* adalah shalat Subuh. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *'Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu (dengan membaca qunut)'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 238) Allah SWT mengiringinya dengan doa qunut, dan doa qunut hanya ada pada shalat Subuh, karena waktu shalat Subuh masuk ketika umat manusia sedang tidur lelap, maka dianjurkan agar menjaganya, supaya tidak dilalaikan oleh tidur. Oleh sebab itu, balasannya dikhususkan."**

Ini menunjukkan seperti yang kami nyatakan.

Penjelasan:

Para ulama sepakat bahwa shalat *Wustha* adalah shalat lima waktu yang paling ditekankan.

Mereka berbeda pendapat tentang shalat *Wustha* ini.

Imam Syafi'i berkata, "Shalat *Wustha* adalah shalat Subuh."

Disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm* dan lainnya, dan ini adalah pendapat Imam Malik, diriwayatkan oleh Al Wahidi dari Umar, Mu'adz bin Jabal, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Jabir RA. Atha, Ikrimah, Mujahid dan Ar-Rabi' bin Anas.

Kelompok lain menyatakan bahwa makna shalat *Wustha* adalah shalat Ashar. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Ahmad, Daud, dan Ibnu Al Mundzir. Diriwayatkan oleh Al Wahidi dari Ali, Ibnu Mas'ud, dan Abu Hurairah RA. An-Nakha`i, Al Hasan, Qatadah, Adh-Dhahhak, Al Kalbi, dan Muqatil. Diriwayatkan oleh Al Mundziri dari Abu Ayyub Al Anshari, Abu Sa'id Al Khudri, Ibnu Umar, Ibnu Abbas RA, dan Ubaidah As-Salmani. Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari mayoritas ulama, dari para sahabat dan lainnya.

Sekelompok lain berpendapat bahwa maknanya adalah shalat Zhuhur Ini merupakan satu riwayat dari Abu Hanifah yang diriwayatkan oleh Al Wahidi dari Zaid bin Tsabit, Abu Sa'id Al

Khudri, Usamah bin Zaid, dan Aisyah. Diriwayatkan oleh Al Mundziri dari Abdullah bin Syaddad.

Qubaisyah bin Dzu'aib berkata, "Maknanya adalah shalat Maghrib."

Al Wahidi berkata, "Sebagian mereka berkata, 'Maknanya adalah shalat Isya terakhir."

Sebagian mereka mengatakan bahwa maknanya adalah salah satu shalat yang lima, tidak diketahui secara jelas.

Al Qadhi Iyadh meriwayatkan dari sebagian mereka, "Maknanya adalah shalat Jum'at."

Meriwayatkan dari sebagian mereka, bahwa maknanya adalah semua shalat yang lima waktu.

Itu adalah pendapat-pendapat ulama tentang makna shalat *Wustha*.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang mengatakan bahwa shalat *Wustha* adalah shalat Ashar dan Subuh.

Menurut hadits-hadits, maknanya adalah shalat Ashar, dan inilah pendapat pilihan.

Penulis *Al Hawi* berkata, "Imam Syafi'i menyebutkan secara nash bahwa makna shalat *Wustha* adalah shalat Subuh. Sedangkan menurut hadits-hadits *shahih* adalah shalat Ashar. Menurut madzhab Syafi'i, harus mengkuti hadits, maka menurut madzhab Syafi'i shalat *Wustha* adalah shalat Ashar. Dalam masalah ini tidak ada dua pendapat Imam Syafi'i sebagaimana prasangka sebagian ulama madzhab Syafi'i." Ini adalah pendapat penulis *Al Hawi*.

Mereka yang menyatakan bahwa shalat *Wustha* adalah shalat Ashar, berdalil dengan hadits Ali RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda pada Perang Ahzab:

شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مَلَأَ اللهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا

"Mereka telah menyibukkan kita dari shalat Wustha, shalat Ashar, semoga Allah SWT memenuhi rumah dan kubur mereka dengan api." (HR. Muslim)

Al Bukhari meriwayatkannya dengan maknanya.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan dalil yang telah disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi. Mereka menjawab tentang dalil shalat Ashar disebut dengan shalat *Wustha*. Akan tetapi kami tidak menerima bahwa yang dimaksud dalam dalam Al Qur`an adalah shalat Ashar. Jawaban ini *dha'if*. Dalil ulama madzhab Syafi'i dengan firman Allah SWT, *"Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu (dengan membaca qunut),"* adalah dalil yang ditolak oleh mereka yang menolaknya.

Mereka berkata, "Kami tidak menerima penetapan qunut pada shalat Subuh. Andai kami menerima itu, kami tidak menerima bahwa yang dimaksud dengan qunut dalam ayat ini adalah doa qunut yang dikenal dalam madzhabmu, melainkan qunut yang mengandung makna ketaatan dan ibadah. Demikian menurut para pakar bahasa Arab. Inilah makna qunut yang masyhur."

Jawaban terhadap pengingkaran ini, bahwa qunut menurut bahasa digunakan untuk menunjukkan makna berdiri dalam waktu yang lama, dan berarti doa.

Dalam *Shahih Muslim* disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقُنُوتِ

"Shalat yang paling afdhal adalah shalat yang paling lama berdirinya."

Abu Ishaq Az-Zujaj berkata, "Pendapat yang masyhur menurut bahasa Arab dan penggunaan kata ini yaitu, makna qunut adalah ibadah dan doa kepada Allah SWT ketika berdiri."

Al Wahidi berkata, "Dalil yang kuat adalah dalil Imam Syafi'i, bahwa makna *Wustha* adalah shalat Subuh, karena tidak ada ibadah lain yang disebut dengan berdiri selain shalat Subuh."

Dalil yang digunakan Al Baihaqi (bahwa makna *Wustha* adalah shalat Subuh, bukan shalat Ashar) adalah hadits Aisyah RA, ia berkata kepada orang yang menuliskan mushaf Al Qur`an untuknya:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَصَلاَةِ الْعَصْرِ. وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِيْنَ

"Jagalah shalat-shalatmu, shalat *Wustha* dan shalat Ashar. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) secara *khusyu.*"

Aisyah berkata, "Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW." (HR. Muslim)

Shalat Ashar di-'*athaf*-kan kepada shalat *Wustha*. Ini menunjukkan bahwa shalat Ashar bukanlah shalat *Wustha*.

10. Asy-Syirazi berkata, "Boleh hukumnya mengakhirkan shalat hingga ke akhir waktunya, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللهِ

'Awal waktu shalat adalah keridhaan Allah dan akhir waktu itu adalah ampunan Allah SWT'.

Itu karena jika kita tidak memperbolehkan mengakhirkan shalat, maka akan menyulitkan manusia.

Jika seseorang melaksanakan satu rakaat dalam waktu shalat, kemudian waktunya habis, maka ada dua pendapat:

Pertama: **Ia telah melaksanakan shalatnya secara keseluruhan. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:**

مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

"Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka sungguh ia telah mendapatkan shalat Subuh. Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Ashar sebelum tenggelam matahari, maka sungguh ia telah mendapatkan Ashar."

Ini merupakan pendapat zhahir dalam madzhab Syafi'i, pendapat Abu Ali bin Khairan.

Ada ulama madzhab Syafi'i yang berkata, "Shalat yang ia laksanakan dalam waktunya adalah shalat *ada'* (tunai), sedangkan shalat yang ia laksanakan setelah keluar waktunya adalah shalat *qadha* (pengganti), karena yang dijadikan pedoman adalah waktu saat melaksanakan shalat dan waktu setelahnya."

Penjelasan:

Hadits:

أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللهِ

"Awal waktu shalat adalah keridhaan Allah, sedangkan akhir waktu shalat adalah ampunan Allah SWT." Hadits *dha'if* yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari riwayat Ibnu Umar. Diriwayatkan Ad-Daraquthni dari riwayat Ibnu Umar, Jarir bin Abdillah dan Abu Mahdzurah. Semua sanadnya *dha'if.* Dihimpun oleh Al Baihaqi, ia berkata, "Semua sanadnya *dha'if.*" Cukuplah berdalil dengan hadits-hadits yang telah disebutkan pada awal bab ini, seperti:

لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ.

"Sifat keterlaluan bukanlah pada tidur." Hadits Abu Umamah tentang Jibril AS.

وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ وَصَلَّى الْمَغْرِبَ عِنْدَ سُقُوْطِ الشَّفَقِ

"Waktu Zhuhur adalah selama waktu Ashar belum tiba dan ia melaksanakan shalat Maghrib ketika mega merah turun."

Juga hadits-hadits *shahih* lainnya.

Adapun hadits Abu Hurairah:

مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً

"Orang yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh...." diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhnya. Telah sebutkan sebelum ini.

Dalam riwayat *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan:

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةِ

"Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat, maka sungguh ia telah melaksanakan shalat."

Masalah:

Boleh hukumnya mengakhirkan shalat hingga akhir waktunya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena semuanya dilaksanakan dalam waktunya.

Jika sebagian shalat dilaksanakan dalam waktunya dan sebagiannya dilaksanakan di luar waktunya, maka ada pembahasan yang lebih dalam; jika yang masuk ke awal waktu berjumlah satu rakaat atau lebih, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Semua shalat tersebut tergolong shalat *ada'* (tunai).

Al Bandaniji berkata, "Pendapat ini disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *qaul jadid* dan *qaul qadim.*" Ini pendapat *al ashah*, kesepakatan ulama.

Kedua: Semua shalat tersebut adalah shalat *qadha* (pengganti). Diriwayatkan oleh para ulama Khurasan.

Ketiga: Shalat yang dilaksanakan dalam waktunya adalah shalat *ada'*, sedangkan shalat yang dilaksanakan di luar waktunya adalah shalat *qadha*. Ini adalah pendapat Ishaq Al Marwazi, diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan lainnya.

Dalil kedua pendapat itu disebutkan dalam kitab, sedangkan dalil yang menyatakan *qadha,* yang dijadikan pedoman adalah akhir shalat.

Oleh sebab itu, jika waktu telah habis ketika sedang melaksanakan shalat Jum'at, maka yang disempurnakan adalah shalat Zhuhur.

Jika jumlah rakaat yang dilaksanakan pada waktunya kurang dari satu, maka ada dua pendapat:

Pertama: Semua shalat tersebut adalah *qadha*. Ini pendapat madzhab Syafi'i, yang juga merupakan pendapat mayoritas ulama.

Kedua: Semua shalat tersebut adalah *qadha* (pengganti), atau sebagiannya adalah *qadha*. Diriwayatkan oleh Al Qadhi Husein dan lainnya.

Orang yang sedang bepergian tidak boleh mengqashar shalat tersebut, karena menurut kami, shalat *qadha* tidak boleh diqashar. Jika seseorang ingin menunda pelaksanaan shalat hingga sebagian shalat itu dilaksanakan di luar waktunya —jika kami katakan bahwa semua shalatnya atau sebagiannya adalah *qadha*— maka ia tidak boleh melakukannya, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Jika kami katakan bahwa semua shalatnya adalah *ada'*, maka ia juga tidak boleh melakukannya menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini adalah yang dijadikan pedoman oleh Al Baghawi. Pendapat ini yang dibenarkan oleh Imam Al Haramain. Syaikh Abu Muhammad bimbang tentang pendapat ini. Sedangkan Al Bandaniji menyatakan boleh. Pendapat ini lemah.

Adapun seseorang yang melaksanakan shalat, dan waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan shalat secara keseluruhan, namun ia memperpanjang bacaannya hingga keluar waktunya sebelumnya shalatnya selesai, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Hukumnya tidak haram dan tidak pula makruh, akan tetapi bertentangan dengan yang utama. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Hukumnya makruh.

Ketiga: Hukumnya haram. Diriwayatkan oleh Al Qadhi Husein dalam ta'liqnya.

Cabang: Hadits:

أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ

"Awal waktu shalat adalah keridhaan Allah SWT." Hadits *dha'if.*

Kata رُضْوَان dibaca dengan huruf *ra'* berbaris *kasrah* dan *dhammah.* Ada dua bentuk, dan keduanya digunakan dalam *qira'at* Sab'ah.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Mukhtashar*, "Keridhaan Allah SWT hanya untuk orang-orang yang melakukan kebaikan, sedangkan ampunan Allah SWT seakan-akan untuk orang-orang yang melakukan kekurangan."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Kalimat, 'untuk orang-orang yang melakukan kekurangan' terkadang menimbulkan masalah,

karena mengakhirkan shalat bukanlah dosa, lantas mengapa orang yang melakukannya disebut telah melakukan suatu kekurangan?"

Mereka dijawab dengan dua jawaban:

Pertama: Telah melakukan kekurangan bila dibandingkan dengan orang yang melaksanakan shalat pada awal waktu, meskipun ia tidak berdosa.

Kedua; Telah melakukan kekurangan dengan melewatkan waktu afdhal, sebagaimana dikatakan kepada orang yang meninggalkan shalat Dhuha, "Ia telah melakukan kekurangan," meskipun ia tidak berdosa.

11. Asy-Syirazi berkata, "Tidak ada alasan bagi orang-orang yang telah diwajibkan melaksanakan shalat untuk menunda pelaksanaan shalat dari waktunya, kecuali orang yang tertidur, atau lupa, atau dipaksa, atau menundanya untuk melaksanakan jamak disebabkan alasan musafir atau turun hujan. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِى النَّوْمِ ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقْظَةِ (أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلاَةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتَ صَلاَةٍ أُخْرَى)١٣

"Bukanlah berlebihan itu pada tidur, akan tetapi sifat berlebihan itu pada orang yang jaga (ia mengakhirkan shalat hingga masuk waktu shalat yang lain)."

Orang yang tidur disebutkan secara nash, kami memasukkan orang yang terlupa dan orang yang dipaksa ke dalamnya, secara *qiyas* (analogi), karena orang yang lupa dan dipaksa, semakna dengannya. Adapun orang yang mengakhirkan

[13] Kalimat dalam dua tanda kurung tidak disebutkan dalam naskah ش , و dan ق.

shalat karena melakukan perjalanan jauh atau turun hujan, akan kami sebutkan pada tempatnya.

Penjelasan:

Hadits:

لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ

"Pada tidur itu tidak ada sifat keterlaluan," statusnya *shahih*, telah dijelaskan sebelumnya, dari riwayat Abu Qatadah RA.

Kalimat "tidak ada alasan bagi orang-orang yang telah diwajibkan melaksanakan shalat untuk menunda pelaksanaan shalat dari waktunya" dan seterusnya, disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Jika ada yang berkata, "Tidak termasuk di dalamnya perempuan yang melihat darah, karena ada kemungkinan darah tersebut adalah darah haid, maka ia menahan diri untuk tidak melaksanakan shalat menurut pendapat yang *shahih*, sebagaimana dijelaskan dalam babnya. Mungkin saja darah tersebut terhenti kurang dari sehari semalam. Kami yakin ia wajib melaksanakan shalat, akan tetapi Imam Asy-Syirazi tidak mengecualikannya." Jawabannya adalah, "Shalat tidak wajib bagi dirinya menurut hukum yang kuat ketika ia menunda pelaksanaan shalat tersebut."

Kalimat Imam Asy-Syirazi, "orang yang mengakhirkan shalat karena jamak disebabkan turun hujan" adalah cabang permasalahan terhadap pendapat *dha'if* Imam Syafi'i tentang bolehnya mengakhirkan shalat dengan menjamaknya lantaran turun hujan. Menurut pendapat *al ashah,* tidak boleh, akan tetapi dibolehkan untuk menyegerakannya (jamak *taqdim*).

Adapun kalimat, "atau orang yang dipaksa agar mengakhirkan shalat" mengandung makna bahwa orang tersebut dipaksa untuk tidak

melaksanakan shalat, dilarang untuk tunduk, atau dipaksa melakukan sesuatu yang bertentangan dengan shalat.

Adapun orang yang tidak demikian, seseorang yang bisa menundukkan kepala dan kedua matanya, atau seperti itu, wajib melaksanakan shalat pada waktunya karena kemuliaan shalat, kemudian ia mengulangi shalatnya kembali, sebagaimana dinyatakan oleh para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah orang yang tenggelam, orang yang disalib, orang yang sakit, dan lainnya, yaitu orang-orang yang tidak dapat menghadap kiblat dan tidak mampu menyempurnakan rukun-rukun shalat, ia tetap wajib melaksanakan shalat pada waktunya sesuai kemampuannya, akan tetapi ia wajib mengulangi shalatnya tersebut. Demikian menurut madzhab Syafi'i. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya, lengkap dengan perbedaan pendapat di dalamnya dalam bab: Tayamum.

Imam Syafi'i menyebutkan secara nash tentang orang yang dipaksa.

Imam Syafi'i berkata dalam kitab susunan Al Buwaithi, akhir pembahasan tentang shalat, sebelum pembahasan tentang *jana'iz*, kurang dari satu kertas (halaman), "Jika seseorang ditawan dan dilarang melaksanakan shalat, akan tetapi ia mampu melaksanakannya menunduk, maka ia wajib melaksanakannya, ia tidak boleh meninggalkan shalat. Kemudian ia mengulangi shalatnya itu."

Saya katakan, "Dalilnya adalah sabda Rasulullah SAW:

وَإِذَا أُمِرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

'Apabila kamu diperintahkan dengan suatu perintah, maka laksanakanlah perintah itu sesuai kemampuanmu." (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Abu Hurairah RA)

12. Asy-Syirazi berkata, "Apabila anak kecil itu baligh, atau orang kafir itu masuk Islam, atau wanita haid berhenti dari haidnya, atau wanita yang nifas berhenti dari nifasnya, atau orang gila sembuh dari gilanya, atau orang yang pingsan sadar dari pingsannya, sementara waktu shalat masih ada dan kira-kira cukup untuk melaksanakan satu rakaat, maka ia harus melaksanakannya karena kewajiban waktu shalat. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

"Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka sungguh ia telah mendapatkan shalat Subuh. Siapa yang mendapatkan satu rakaat shalat Ashar sebelum matahari tenggelam, maka sungguh ia telah mendapatkan Ashar."

Jika waktu yang tersisa kurang dari satu rakaat, maka ada dua pendapat yang diriwayatkan dari Al Muzani, dari Imam Syafi'i, bahwa ia tidak harus melaksanakannya, berdasarkan hadits Abu Hurairah RA, dan karena jika kurang dari satu rakaat maka tidak dianggap telah mendapatkan shalat Jum'at. Demikian juga dengan kasus ini.

Disebutkan dalam *Istiqbal Al Qiblah*: Tetap wajib melaksanakan shalat meskipun waktu yang tersisa hanya cukup untuk *takbiratul ihram*, karena orang tersebut telah mendapatkan waktu mulia. Sama saja antara waktu yang cukup untuk satu rakaat dengan waktu yang hanya cukup untuk *takbiratul ihram*. Berbeda dengan shalat Jum'at, karena yang dijadikan pedoman adalah mendapatkan suatu perbuatan, maka yang dilihat adalah satu rakaat. Sedangkan dalam masalah ini adalah mendapatkan waktu kemuliaan shalat, maka sama seperti shalat berjamaah.

Adapun shalat sebelumnya, maka diperhatikan, pada waktu Subuh atau Zhuhur atau Ashar, ia tidak wajib melaksanakan shalat sebelumnya, karena waktu yang sedang ia jalani bukanlah waktu shalat sebelumnya.

Jika itu pada waktu Ashar atau Isya, maka Imam Syafi'i berkata dalam *qaul jadid*, "Ia harus melaksanakan shalat Zhuhur, sebagaimana ia wajib melaksanakan shalat Ashar. Ia juga wajib melaksanakan shalat Maghrib, sebagaimana ia wajib melaksanakan shalat Isya."

Tentang kadar waktu yang mewajibkannya melaksanakan shalat Ashar dan Isya, ada dua pendapat:

Pertama: Kira-kira cukup untuk satu rakaat.

Kedua: Kira-kira cukup untuk *takbiratul ihram.*

Dalilnya yaitu, waktu Ashar adalah waktu Zhuhur, sedangkan waktu Isya adalah waktu Maghrib, bagi orang yang memiliki udzur (musafir). Mereka termasuk orang-orang yang memiliki udzur, maka mereka berhak menggunakan waktu itu.

Dalam *qaul qadim* disebutkan, "Dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama: Kira-kira waktu yang ada cukup untuk satu rakaat dan bersuci.

Kedua: Wajib shalat Zhuhur dan Ashar jika waktu yang ada kira-kira cukup untuk melaksanakan shalat lima rakaat; empat rakaat untuk Zhuhur dan satu rakaat untuk Ashar. Wajib shalat Maghrib bersama shalat Isya jika waktu yang ada cukup untuk melaksanakan empat rakaat; tiga rakaat untuk shalat Maghrib dan satu rakaat untuk shalat Isya. Itu karena waktu yang dijadikan pedoman adalah untuk mendapatkan dua shalat, maka yang dilihat adalah waktu yang cukup untuk menyelesaikan satu shalat dan memulai shalat lainnya.

Abu Ishaq keliru dalam masalah ini, ia berkata, "Empat rakaat untuk Ashar dan satu rakaat untuk Zhuhur. Empat rakaat untuk Isya dan satu rakaat untuk Maghrib." Ini bertentangan dengan nash dalam *qaul qadim* dan bertentangan dengan akal, karena shalat Ashar wajib jika waktu yang tersedia cukup untuk melaksanakan satu rakaat, sehingga empat rakaat untuk Zhuhur.

Abu Ishaq mengeluarkan pendapat kelima dalam masalah ini, bahwa orang tersebut mendapatkan waktu untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar, kira-kira cukup untuk melaksanakan salah satu shalat dan *takbiratul ihram* untuk shalat lain.

Penjelasan:

Apabila masa kanak-kanak telah usai, atau kekafiran telah hilang, atau gila dan pingsan telah sembuh, atau haid atau nifas telah berhenti pada akhir waktu shalat, dan waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan shalat satu rakaat, maka ia wajib melaksanakan shalat tersebut. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ini berdasarkan hadits Abu Hurairah RA dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim,* sebagaimana dijelaskan tadi.

Rakaat yang dijadikan pedoman adalah rakaat yang ringan.

Imam Al Haramain meriwayatkan dari bapaknya, ia berkata, "Cukup satu rakaat Masbuq."

Pendapat tersebut di-*dha'if*-kan oleh Imam Al Haramain. Apakah disyaratkan cukup waktu untuk bersuci? Dalam masalah ini ada dua pendapat Imam Syafi'i yang disebutkan oleh para ulama Khurasan. Sebagian mereka menyebutkan dua pendapat ulama madzhab Syafi'i:

Pertama: Tidak disyaratkan cukup waktu untuk bersuci. Ini berdasarkan makna zhahir hadits. Ini pendapat *al ashah,* dan merupakan pegangan para ulama Irak.

Kedua: Disyaratkan cukup waktu untuk bersuci agar dapat melaksanakan satu rakaat.

Jika waktu yang tersisa cukup untuk *takbiratul ihram,* atau kurang dari itu, tidak sampai satu rakaat, maka ada dua pendapat Imam Syafi'i:

Pertama: Harus melaksanakan shalat tersebut, karena ia mendapati sebagian waktunya, sama seperti orang yang mendapati shalat berjamaah. Ini pendapat *al ashah* dan berdasarkan kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i.

Kedua: Tidak harus melaksanakan shalat tersebut. Ini berdasarkan pemahaman hadits tadi dan *qiyas* terhadap shalat Jum'at.

Tentang syarat waktu bersuci, ada dua pendapat Imam Syafi'i. Jika kami katakan bahwa shalat wajib dilaksanakan bila waktu yang ada cukup untuk *takbiratul ihram*, dan ternyata waktu yang didapati hanya setengah waktu *takbiratul ihram*, maka apakah tetap wajib melaksanakan shalat dalam kondisi demikian? Syaikh Abu Muhammad bimbang dalam masalah ini, yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali dalam *Al Basith*, karena orang tersebut mendapati sebagian waktu shalat, akan tetapi tidak cukup untuk melaksanakan satu rukun.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Syarat wajib itu jika waktu yang ada cukup untuk melaksanakan satu rakaat atau *takbiratul ihram*. Tidak ada penghalang sehingga dapat bersuci dan melaksanakan shalat tersebut. Jika ada penghalang sebelum itu, maka tidak wajib melaksanakan shalat tersebut. Misalnya, seorang anak mencapai usia akil baligh pada akhir waktu shalat Ashar, kemudian ia gila. Atau ada orang gila yang sembuh, kemudian ia kembali gila. Atau ada seorang perempuan yang suci, kemudian ia gila. Atau ada perempuan yang sembuh dari gila, kemudian ia haid. Jika waktu selama bebas dari penghalang itu cukup untuk bersuci dan cukup untuk melaksanakan empat rakaat shalat, maka mereka wajib

melaksanakan shalat Ashar. Jika tidak cukup untuk waktu untuk melaksanakan itu, maka mereka tidak wajib melaksanakan shalat Ashar. Dalam semua shalat sama saja hukumnya, bahwa waktu yang didapati itu cukup untuk melaksanakan satu rakaat, jika yang didapati itu adalah shalat Subuh, atau Zhuhur atau Maghrib, bukan shalat lainnya. Jika yang didapati itu adalah shalat Ashar atau Isya, maka shalat Ashar wajib dilaksanakan dengan shalat Zhuhur. Jika yang didapati itu adalah shalat Isya, maka wajib dilaksanakan dengan shalat Maghrib. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Tentang kadar waktu sehingga shalat tersebut wajib dilaksanakan, ada dua pendapat Imam Syafi'i:

Pertama: Wajib dilaksanakan jika waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan satu rakaat, demikian menurut satu pendapat. Ini pendapat *al azhhar*, dan disepakati oleh para ulama madzhab Syafi'i, yang disebutkan secara nash dalam *qaul jadid*.

Menurut pendapat lain, wajib dilaksanakan jika waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan *takbiratul ihram*. Ini juga pendapat *al azhhar*.

Kedua: Tidak wajib melaksanakan shalat Zhuhur bersama Ashar, kecuali mendapati waktu yang cukup untuk melaksanakan empat rakaat bersama kewajiban melaksanakan shalat Ashar. Ini ada dalam *qaul qadim*.

Menurut pendapat yang mensyaratkan cukup waktu untuk melaksanakan lima rakaat dan pendapat yang mensyaratkan waktu cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan *takbiratul ihram*. Berdasarkan ini, maka empat rakaat untuk shalat Zhuhur dan satu rakaat atau *takbiratul ihram* untuk shalat Ashar, menurut pendapat yang *shahih* yang disebutkan secara nash dalam *qaul qadim*; dapat menyelesaikan shalat Zhuhur dan memulai shalat Ashar.

Abu Ishaq Al Marwazi berkata, "Empat rakaat untuk shalat Ashar dan satu rakaat untuk shalat Zhuhur."

Untuk shalat Maghrib bersama shalat Isya, disyaratkan lima rakaat; empat rakaat untuk shalat Isya dan satu rakaat untuk shalat Maghrib.

Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Pernyataan Abu Ishaq ini keliru, bertentangan dengan nash dan dalil. Bagaimana mungkin sah jika pada shalat yang kedua disyaratkan empat rakaat, sedangkan pada shalat yang pertama cukup satu rakaat? Apakah bersama dengan itu disyaratkan waktu untuk bersuci? Dalam masalah ini ada dua pendapat, dan menurut pendapat *al azhhar*, tidak disyaratkan. Jika semua pendapat itu dikumpulkan, maka yang mewajibkan shalat pada akhir waktunya ada empat pendapat:

Pertama: Waktu yang tersisa cukup untuk *takbiratul ihram.*

Kedua: Waktu yang tersisa cukup untuk takbir dan bersuci.

Ketiga: Waktu yang tersisa cukup untuk satu rakaat.

Keempat: Waktu yang tersisa cukup untuk satu rakaat dan bersuci.

Ada delapan pendapat yang mewajibkan shalat Zhuhur bersama dengan shalat Ashar; empat pendapat tadi, dan

Kelima: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan satu *takbiratul ihram.*

Keenam: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan satu *takbiratul ihram*, ditambah bersuci.

Ketujuh: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan lima rakaat.

Kedelapan: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan lima rakaat, ditambah bersuci.

Ada dua belas pendapat ang mewajibkan shalat Maghrib bersama dengan Isya; delapan pendapat tadi, dan:

Kesembilan: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan tiga rakaat dan *takbiratul ihram.*

Kesepuluh: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan tiga rakaat, *takbiratul ihram,* dan bersuci.

Kesebelas: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan empat rakaat.

Kedua belas: Waktu yang tersisa cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan bersuci.

Cabang: Menurut kebiasaan ulama madzhab Syafi'i, mereka disebut orang-orang yang ber-*udzur*. Adapun orang yang bukan orang kafir, disebut orang ber-*udzur* secara nyata. Sedangkan orang kafir disebut orang yang ber-*udzur*, karena orang kafir tidak dituntut melakukan *qadha* setelah mereka masuk Islam, sebagai keringanan bagi mereka, sebagaimana mereka tidak dituntut melakukan *qadha* sebagai keringanan bagi mereka.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil tentang wajibnya melaksanakan shalat Zhuhur dengan mendapati akhir waktu Ashar, dan wajibnya melaksanakan shalat Maghrib dengan mendapati akhir waktu Isya, bahwa kedua shalat itu seperti satu shalat, waktu salah satu shalat itu menjadi waktu bagi shalat yang lain untuk orang yang udzur karena melakukan perjalanan jauh. Hukum ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Abdurrahman bin Auf, Ibnu Abbas, dan tujuh ahli fikih Madinah.

Para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan syarat cukup waktu untuk melaksanakan empat rakaat guna kewajiban melaksanakan shalat Zhuhur, berdasarkan pendapat yang *dha'if,* dan ini bagi orang yang tidak melakukan perjalanan jauh.

Adapun musafir, untuk melaksanakan shalat Zhuhur, disyaratkan cukup waktu untuk melaksanakan dua rakaat saja.

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa menurut pendapat yang *shahih* menurut kami, wajib hukumnya bagi orang yang *udzur* agar melaksanakan shalat Zhuhur bila mendapati waktu yang mewajibkannya melaksanakan shalat Ashar. Demikian menurut Abdurrahman bin Auf, Ibnu Abbas, tujuh ahli fikih Madinah, Imam Ahmad, dan lainnya.

Al Hasan, Qatadah, Hamad, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Malik, dan Daud berkata, "Tidak wajib."

13. Asy-Syirazi berkata, "Apabila seseorang mendapati sebagian awal waktu shalat, kemudian ada suatu *udzur*, misalnya sebelumnya ia berakal pada waktu tersebut, kemudian tiba-tiba ia menjadi gila, atau sebelumnya ia dalam keadaan suci, kemudian ia mengalami haid, maka perlu diperhatikan, jika ia tidak mendapatkan waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat wajib pada waktu tersebut, maka kewajiban gugur dari dirinya dan ia tidak wajib mengqadha.

Abu Yahya Al Balkhi berkata, "Hukumnya adalah hukum akhir waktu shalat."

Menurut salah satu pendapat, ia wajib melaksanakan shalat tersebut jika ia mendapati waktu yang cukup untuk melaksanakan satu rakaat.

Menurut pendapat lain, jika waktu itu cukup untuk melaksanakan *takbiratul ihram,* maka ia wajib melaksanakan shalat tersebut."

Madzhab Syafi'i berpendapat sama dengan pendapat yang pertama. Itu karena jika ia tidak mampu melaksanakan kewajiban, maka kewajiban itu gugur dari dirinya. Sama seperti jika harta yang telah mencapai *nishab* binasa sebelum *haul* dan belum memungkinkan untuk dibayarkan zakatnya. Berbeda dengan shalat pada akhir waktu, karena shalat tersebut dapat

dimulai dari waktu yang tersisa, meskipun setelah itu ia melaksanakannya di luar waktunya, ia tetap wajib melaksanakannya. Jika seseorang mendapati waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat, kemudian ia gila atau haid, maka kewajibannya tetap dan ia wajib mengqadha apabila *udzur* tersebut telah hilang.

Diriwayatkan dari Abu Al Abbas, ia berkata, "Kewajibannya tidak tetap hingga ia mendapati akhir waktu shalat tersebut."

Madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat yang pertama, karena shalat wajib baginya dan ia mampu melaksanakannya, sehingga ia sama seperti orang yang diwajibkan membayar zakat dan ia mampu menunaikannya, tetapi ia tidak menunaikannya hingga hartanya binasa. Adapun shalat setelah orang tersebut tertimpa *udzur*, maka ia tidak lagi wajib melaksanakannya.

Abu Yahya Al Balkhi berkata, "Seseorang wajib melaksanakan shalat Ashar jika ia mendapati waktu Zhuhur, dan wajib melaksanakan shalat Isya bila mendapati waktu Maghrib, sama seperti kebalikannya, karena waktu shalat yang pertama juga menjadi waktu shalat bagi yang kedua dalam kondisi jamak, sebagaimana waktu shalat yang kedua menjadi waktu shalat bagi shalat yang pertama dalam kondisi jamak. Bila wajib melaksanakan shalat yang pertama karena mendapati waktu shalat yang kedua, maka wajib pula melaksanakan shalat yang kedua karena mendapati waktu shalat yang pertama."

Madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat yang pertama, karena waktu shalat yang pertama juga waktu shalat yang kedua, berdasarkan waktu shalat. Oleh sebab itu, tidak boleh melaksanakan shalat yang kedua dalam kondisi jamak hingga mendahulukan shalat yang pertama. Berbeda dengan waktu shalat yang kedua, sesungguhnya waktu shalat yang kedua

menjadi waktu shalat bagi yang pertama bukan berdasarkan mengikuti. Oleh sebab itu, boleh melaksanakan shalat yang kedua sebelum melaksanakan shalat yang pertama.

Penjelasan:

Jika *udzur* yang mungkin hilang itu telah hilang, seperti gila, pingsan, haid, dan nifas, dan waktu yang hilang itu tidak mencapai keseluruhan waktu shalat, maka ada dua pendapat:

Pertama: Tidak wajib melaksanakannya dan tidak wajib *qadha*. Ini pendapat yang *shahih* dalam madzhab Syafi'i, dan merupakan pendapat jumhur ulama.

Abu Yahya Al Balkhi dan ulama lainnya dari kalangan madzhab Syafi'i berkata, "Hukum awal waktu shalat sama seperti hukum akhir waktu shalat, maka wajib mengqadha shalat bila mendapati cukup waktu untuk melaksanakan satu rakaat menurut satu pendapat."

Kedua: Jika cukup waktu untuk melaksanakan *takbiratul ihram* para ulama madzhab Syafi'i menyatakannya keliru, berdasarkan pada apa yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi. Jika waktu shalat itu telah terlewati sebelum adanya *udzur*, sedangkan waktu yang terlewati tersebut cukup untuk melaksanakan shalat, maka shalat tersebut wajib diqadha, menurut pendapat *shahih* yang disebutkan secara nash. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas ulama.

Ibnu Sirin menyebutkan satu pendapat, bahwa tidak wajib *qadha*, kecuali mendapati seluruh waktu shalat. Pendapat ini dihasilkan dari pendapat tentang musafir yang melakukan perjalanan di tengah waktu shalat.

Disebutkan secara nash bahwa musafir tersebut boleh mengqashar shalatnya.

Jika shalat itu diwajibkan pada awal waktunya, mengapa diqashar? Jawaban tentang qashar telah disebutkan dalam masalah wajib melaksanakan shalat pada awal waktunya.

Menurut madzhab Syafi'i, yang dijadikan pedoman adalah waktu shalat yang didapati. Andai seorang perempuan mendapati waktu shalat pada awal waktunya dalam waktu yang lama, kemudian ia haid dalam waktu tersebut, padahal waktu yang terlewati itu cukup untuk melaksanakan shalat, maka ia wajib mengqadha shalatnya, karena ia telah melewatkan waktu shalat yang cukup baginya untuk melaksanakan shalat dalam waktu tersebut.

Jika seseorang melakukan suatu perjalanan, kemudian ia gila atau pingsan. Atau seorang perempuan melakukan perjalanan, lalu ia haid setelah melewati waktu shalat, dan waktu yang terlewati itu cukup untuk melaksanakan dua rakaat, maka ia wajib mengqadhanya, karena jika ia mengqasharnya, ia dapat melaksanakannya. Demikian dijelaskan oleh para ulama madzhab Syafi'i, diantaranya Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah.*

Dengan waktu yang memungkinkan untuk melaksanakan shalat tersebut, apakah disyaratkan juga cukup waktu untuk bersuci? Ada dua pendapat:

Pertama: Tidak disyaratkan, karena bersuci dapat dilaksanakan sebelum waktu shalat, kecuali tidak boleh mendahulukan bersuci bagi orang-orang tertentu, yaitu orang yang bertayamum dan wanita yang *mustahadhah.*

Kedua: Terdapat perbedaan pendapat tentang disyaratkannya cukup waktu untuk bersuci bagi orang yang mampu bersuci sebelum waktu shalat, sama seperti perbedaan pendapat tentang shalat pada akhir waktunya, karena walaupun orang itu mampu bersuci sebelum waktu shalat, akan tetapi tidak wajib baginya. Apabila kami mewajibkan shalat Zhuhur atau Maghrib karena mendapati awal waktunya, maka tidak diwajibkan melaksanakan shalat Ashar dan Isya, menurut madzhab Syafi'i. Sementara itu, Al Balkhi mewajibkan shalat Ashar dan Isya apabila seseorang mendapati awal waktu Zhuhur cukup untuk

melaksanakan delapan rakaat dan tujuh rakaat pada awal Maghrib. Demikian diriwayatkan oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Imam Asy-Syirazi menjelaskan syarat cukup waktu untuk melaksanakan delapan rakaat.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa Abu Yahya Al Balkhi keliru dalam masalah ini, karena waktu Zhuhur bukan untuk shalat Ashar, kecuali shalat Zhuhur tersebut dilaksanakan secara jamak.

Hukum wajib melaksanakan shalat itu adalah apabila mendapati waktunya yang cukup untuk melaksanakannya, tidak dikhususkan awal waktunya. Bahkan jika orang itu mendapati waktu shalat di pertengahan waktunya, maka ia wajib melaksanakan shalat. Misalnya, orang yang gila sadar di tengah waktu shalat, kemudian ia kembali gila saat masih dalam waktu shalat tersebut. Atau seorang anak kecil mencapai usia akil baligh dalam waktu shalat, kemudian ia gila. Atau seorang perempuan sadar dari gila, kemudian ia haid. Atau seorang perempuan suci dari haid, kemudian ia gila dalam waktu shalat tersebut. Ia wajib melaksanakan shalat Zhuhur karena mendapati awal waktu Ashar, dan wajib melaksanakan shalat Zhuhur jika mendapati akhir waktu Ashar.

Misalnya, orang yang pingsan sadar setelah melewati waktu Ashar, dan waktu yang terlewati tersebut cukup untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar. Jika ia tidak musafir, maka yang diperhatikan adalah waktu yang cukup untuk melaksanakan delapan rakaat. Jika ia musafir, maka ia mengqashar shalat, cukup sekadar waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat empat rakaat. Shalat Maghrib diukur bersama shalat Isya dalam semua permasalahan yang kami sebutkan tentang shalat Zhuhur dengan Ashar.

Cabang: Ucapan Imam Asy-Syirazi, "Gugurlah kewajiban dari dirinya," adalah bentuk kalimat majas. Maksudnya, "ia terhalang dari melaksanakan kewajiban".

Abu Yahya Al Balkhi adalah ulama besar madzhab Syafi'i. Beliau banyak berpendapat dan melakukan banyak perjalanan jauh ke ujung dunia untuk mencari fikih, hingga beliau sampai ke puncaknya. Beliau menjelaskan pendapatnya dengan baik. Lidahnya lancar dalam berdebat. Beliau adalah salah seorang sahabat Ibnu Suraij.

14. Asy-Syirazi berkata "Orang yang wajib melaksanakan shalat, namun ia tidak melaksanakan shalat hingga waktunya terlewatkan, maka ia wajib mengqadhanya. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا

"Siapa yang tertidur tidak melaksanakan suatu shalat, atau terlupa, maka hendaknya melaksanakannya apabila ia ingat."

Dianjurkan agar ia mengqadhanya dengan segera, berdasarkan hadits yang telah kami sebutkan. Namun jika ia menundanya, hukumnya juga boleh, berdasarkan riwayat bahwa Rasulullah SAW pernah terluput shalat Subuh, beliau tidak melaksanakannya hingga beliau keluar dari lembah. Jika *qadha* shalat itu harus segera, maka tidak mungkin Rasulullah SAW mengakhirkan pelaksanaannya.

Abu Ishaq berkata, "Jika seseorang meninggalkan shalat tanpa *udzur*, maka ia harus segera mengqadhanya, karena ia telah menunda pelaksanaan shalat dengan sifat yang keterlaluan. Jika ia meninggalkan beberapa shalat, maka dianjurkan agar ia mengqadhanya berurutan, karena Rasulullah SAW pernah terluput beberapa shalat pada Perang Khandaq, lalu beliau mengqadhanya secara berurutan. Jika diqadha tidak berurutan, maka hukumnya boleh, karena berurutan itu dilaksanakan pada waktunya, maka hukum berurutan itu gugur karena waktunya telah terlewatkan, sama seperti mengqadha puasa."

Jika seseorang ingat tentang shalatnya yang terlewatkan, akan tetapi waktu shalat yang sedang dilaksanakan sempit, maka ia harus melaksanakan shalat saat itu, karena waktu tersebut untuk melaksanakan shalat saat itu. Sama halnya jika Ramadhan tiba dan seseorang masih memiliki kewajiban mengqadha puasa Ramadhan sebelumnya, karena jika ia menunda puasa Ramadhan saat itu, maka kesempatan melaksanakan puasa Ramadhan saat itu menjadi hilang. Oleh sebab itu, ia wajib melaksanakan shalat saat itu.

Penjelasan:

Hadits pertama statusnya *shahih.*

Dalam *Shahih Al Bukhari* disebutkan dari Anas, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

مَنْ نَسِيَ صَلاَةً أَوْ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ

"Siapa yang terlupa melaksanakan shalat, maka hendaknya melaksanakannya apabila ia ingat."

Dalam *Shahih Muslim*, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاَةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

"Apabila salah seorang dari kamu tertidur sehingga tidak melaksanakan shalat, atau terlupa melaksanakan shalat, maka hendaklah ia melaksanakannya apabila ia mengingatnya."

Hadits yang kedua disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Imran bin Hushain RA, ia berkata, "Kami berada dalam suatu perjalanan bersama Rasulullah SAW. Kami berjalan hingga tengah malam. Kami lalu tertidur, dan tidak ada tidur yang lebih nyenyak bagi musafir daripada tidur saat itu. Penyebab kami terjaga hanyalah panasnya matahari. Ketika Rasulullah SAW terjaga, mereka mengadu kepadanya tentang apa yang terjadi pada mereka.

Beliau lalu bersabda, *'Tidak mengapa dan tidak ada mudharat. Pergilah kamu!'* Mereka pun pergi. Rasulullah SAW berjalan tidak jauh, kemudian beliau turun. Beliau kemudian meminta air untuk berwudhu, lalu berwudhu. Kemudian diserukan untuk melaksanakan shalat. Kemudian beliau memimpin pelaksanaan shalat.

Hadits tentang empat shalat yang terlewatkan pada Perang Khandaq, diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari riwayat Abu Ubaidah bin Abdillah bin Mas'ud, dari bapaknya. Abu Ubaidah tidak mendengar langsung dari bapaknya, maka hadits ini *munqathi'*, tidak dapat dijadikan dalil. Cukup berdalil dengan hadits Jabir, "Umar bin Al Khaththab datang —pada Perang Khandaq— setelah matahari tenggelam. Ia mencela orang-orang kafir Quraisy, 'Wahai Rasulullah, hampir saja aku tidak melaksanakan shalat Ashar hingga matahari hampir tenggelam'. Rasulullah SAW lalu berkata, *'Aku (juga) belum melaksanakannya'*. Kami pun pergi menuju lembah Buthhan, lalu Rasulullah SAW berwudhu untuk melaksanakan shalat. Kami juga berwudhu untuk melaksanakan shalat. Rasulullah SAW kemudian melaksanakan shalat Ashar setelah matahari tenggelam. Setelah itu beliau melaksanakan shalat Maghrib." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Kata الْبِدَايَةُ adalah kekeliruan secara bahasa, dan yang benar adalah الْبُدَاءَة, الْبَدْأَةُ, serta الْبُدُوْءَة. Ada tiga bentuk, demikian disebutkan oleh Al Jauhari dan lainnya.

Hukumnya secara terperinci dalam perkara ini ada dua:

Pertama: Seseorang yang wajib melaksanakan shalat, kemudian meninggalkannya, diwajibkan untuk mengqadhanya, baik ia tinggalkan karena ada *udzur* maupun tanpa ada *udzur*. Jika ia tinggalkan karena ada *udzur*, maka ia *qadha* belakangan, dan dianjurkan untuk segera diqadha.

Penulis At-Tahdzib berkata, "Ada pendapat yang mengatakan bahwa wajib diqadha ketika ingat, berdasarkan hadits tadi."

Menurut jumhur ulama madzhab Syafi'i, boleh diakhirkan, berdasarkan hadits Imran bin Hushain.

Jika ditinggalkan tanpa ada *udzur*, maka ada dua pendapat sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi; *Pertama,* menurut pendapat *al ashah*, yang juga merupakan pendapat para ulama Irak, dianjurkan untuk segera diqadha dan boleh diakhirkan, sama seperti meninggalkan shalat karena *udzur*.

Kedua, menurut pendapat *shahih*, yang merupakan pendapat para ulama Khurasan, wajib untuk segera diqadha. Demikian menurut beberapa kelompok atau mayoritas ulama Khurasan.

Imam Al Haramain meriwayatkan kesepakatan ulama madzhab Syafi'i tentang masalah ini. Ini pendapat yang *shahih*, karena orang yang meninggalkan shalat tersebut telah melakukan perbuatan yang keterlaluan. Orang yang meninggalkan shalat yang terlewatkan dijatuhi hukuman bunuh, dan jika *qadha* itu boleh diakhirkan, maka tidak akan dijatuhi hukuman bunuh.

Cabang: Puasa Ramadhan yang ditinggalkan sama seperti shalat.

Jika ditinggalkan karena *udzur*, seperti orang-orang yang tidak berpuasa karena haid, nifas, sakit, pingsan, dan musafir, maka diqadha belakangan, sebelum tiba Ramadhan tahun depan. Akan dijelaskan secara terperinci dalam pembahasan tentang puasa.

Jika ditinggalkan secara sengaja, maka ada dua pendapat, sama seperti shalat:

Pertama: Menurut pendapat di kalangan ulama Irak, diqadha belakangan. Ini adalah pendapat yang paling *shahih.*

Kedua: Menurut pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama Khurasan dan sebagian ulama Irak, harus segera diqadha. Ini pendapat yang benar.

Adapun *qadha* terhadap ibadah haji yang batal, apakah harus segera? Atau boleh dilaksanakan belakangan? Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur, yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i pada tempatnya. Menurut pendapat *al ashah*, harus segera diqadha, karena telah melampaui batas dengan merusaknya.

Adapun *kafarat*, jika tanpa permusuhan, maka seperti *kafarat* membunuh karena keliru dan *kafarat* sumpah dalam sebagian bentuknya, sehingga dibayar belakangan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena tergolong ada *udzur*.

Jika dilakukan melampaui batas, apakah harus dilaksanakan segera? Atau boleh diakhirkan? Dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama: Disebutkan oleh Al Qaffal dan para ulama madzhab Syafi'i. Menurut pendapat *al ashah*, harus dilaksanakan segera.

Al Qaffal berkata, "Kedua pendapat tersebut sama seperti pendapat tentang *qadha* haji, karena *kafarat* itu sama seperti ibadah haji.

Kedua: Jika seseorang meninggalkan satu shalat atau beberapa shalat, maka dianjurkan untuk lebih mendahulukan shalat yang tertinggal daripada shalat yang wajib dilaksanakan pada waktu itu dan melaksanakannya secara berurutan; mengqadha shalat yang pertama, kemudian shalat yang kedua, kemudian shalat yang ketiga. Ini berdasarkan hadits Jabir, dan untuk keluar dari perbedaan pendapat di kalangan ulama, yang akan kami sebutkan dalam pembahasan beberapa pendapat para ulama.

Jika ia meninggalkan cara berurutan tersebut, atau lebih mendahulukan shalat *ada'* daripada shalat *qadha*, atau lebih mendahulukan shalat yang ditinggalkan belakangan, maka hukumnya tetap boleh, berdasarkan pendapat Imam Asy-Syirazi tadi. Jika ia mengingat shalat yang tertinggal, sedangkan waktu shalat saat itu sempit, maka ia harus mendahulukan shalat saat itu, berdasarkan

pernyataan Imam Asy-Syirazi. Apabila ia melaksanakan shalat saat itu, kemudian ia teringat shalat yang tertinggal ketika ia sedang melaksanakan shalat itu, maka ia harus menyelesaikan shalat yang sedang ia kerjakan, baik waktunya lapang maupun sempit, karena ia tidak boleh keluar dari shalat yang sedang dilaksanakan, meskipun waktunya lapang, melainkan ia harus menyelesaikannya. Kemudian ia mengqadha shalat yang tertinggal. Dianjurkan agar ia mengulangi shalat saat itu yang telah ia kerjakan. Demikian disebutkan oleh sekelompok ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini. Di antara mereka adalah Syaikh Abu Hamid, penulis *At-Tahdzib* dan *Ar-Rafi'i.* Jika ia melaksanakan shalat yang tertinggal, dan ia yakin bahwa waktu shalat tersebut masih luas, namun ternyata waktunya sempit, maka ia wajib menghentikan shalatnya dan segera melaksanakan shalat saat itu. Demikian menurut pendapat yang *shahih* dalam madzhab Syafi'i.

Ada pendapat *dha'if* yang menyatakan bahwa ia wajib menyelesaikan shalat *qadha* yang sedang ia kerjakan. Jika ia teringat shalat yang tertinggal, sementara ada jamaah yang sedang melaksanakan shalat saat itu, sedangkan waktu shalat masih luas, maka ia dianjurkan untuk melaksanakan shalat yang tertinggal terlebih dahulu secara sendirian, kemudian melaksanakan shalat saat itu secara sendirian, jika ia tidak mendapatkan shalat berjamaah, karena urutan shalat itu berbeda dalam hal hukum wajibnya.

Melaksanakan *qadha* setelah *ada'* merupakan perbuatan yang bertentangan dengan salaf, maka dianjurkan untuk keluar dari perbedaan pendapat.

Cabang: Tentang beberapa pendapat ulama dalam masalah *qadha* shalat-shalat yang tertinggal.

Telah kami sebutkan pendapat madzhab Syafi'i, bahwa tidak wajib dilaksanakan berurutan, akan tetapi dianjurkan. Demikian

menurut Thawus, Al Hasan Al Bashri, Muhammad bin Al Hasan, Abu Tsaur, dan Daud.

Abu Hanifah dan Malik berkata, "Wajib, selama shalat yang tertinggal itu tidak lebih dari sehari semalam."

Abu Hanifah dan Malik berkata, "Jika seseorang berada dalam waktu shalat, dan ketika ia sedang melaksanakan shalat, ia teringat bahwa ada shalatnya yang tertinggal, maka shalatnya saat itu batal, dan ia wajib lebih mendahulukan shalat yang tertinggal, kemudian barulah melaksanakan shalat saat itu."

Zufar dan Ahmad berkata, "Berurutan itu wajib, baik shalat yang tertinggal itu sedikit maupun banyak."

Imam Ahmad berkata, "Jika seseorang lupa tentang shalatnya yang tertinggal, maka shalat-shalat yang ia laksanakan setelah itu tetap sah."

Ahmad dan Ishaq berkata, "Jika seseorang teringat dengan shalatnya yang tertinggal ketika ia sedang melaksanakan shalat saat itu, maka ia harus menyelesaikan shalat yang sedang ia laksanakan, kemudian mengqadha shalatnya yang tertinggal. Setelah itu mengulangi shalatnya saat itu."

Mereka (Ahmad dan Ishaq) berdalil dengan hadits Ibnu Umar dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلاَّ وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلاَتِهِ فَلْيَعِدْ الصَّلاَةَ الَّتِي نَسِيَ ثُمَّ لِيَعِدِ الصَّلاَةَ الَّتِيْ صَلاَّهَا مَعَ الإِمَامِ.

"Siapa yang lupa melaksanakan shalat, dan ia tidak mengingatnya melainkan ketika sedang melaksanakan shalat bersama imam, maka apabila ia telah selesai melaksanakan shalatnya, hendaklah ia melaksanakan shalat yang terlupa, kemudian mengulang shalat yang telah ia laksanakan bersama

imam." Hadits *dha'if.* Dinyatakan *dha'if* oleh Al Hafizh Musa bin Harun Al Hammal.

Abu Zur'ah Ar-Razi dan Al Baihaqi berkata, "Sebenarnya hadits ini *mauquf.* Para ulama madzhab Syafi'i juga berdalil dengan hadits *dha'if.* Dasar dalam masalah ini adalah, shalat yang tertinggal adalah utang. Tidak wajib dilaksanakan secara berurutan kecuali berdasarkan dalil yang kuat, dan mereka tidak memiliki dalil yang kuat, karena orang yang melaksanakan shalat-shalat yang tertinggal tersebut tanpa berurutan, sesungguhnya telah melaksanakan shalat yang diperintahkan kepadanya, tidak harus ada sifat tambahan tanpa ada dalil yang kuat."

Cabang: Para ulama telah ber-*ijma'* bahwa orang yang meninggalkan shalat secara sengaja, wajib mengqadhanya.

Abu Muhammad Ali bin Hazm berbeda pendapat dengan ini, ia berkata, "Tidak wajib diqadha, dan perbuatan itu tidak sah, melainkan dengan cara memperbanyak perbuatan baik, memperbanyak shalat sunah untuk memberatkan timbangan pada Hari Kiamat, serta memohon ampun dan bertobat kepada Allah SWT." Pendapat ini batil dan bertentangan dengan *ijma'* jika dilihat dari dalilnya.

Beliau menjelaskan dalil secara panjang lebar, tetapi yang beliau sebutkan itu adalah dalil dasar. Dalil yang menunjukkan wajibnya *qadha* diantaranya yaitu hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW memerintahkan orang yang berhubungan intim pada siang Ramadhan agar berpuasa satu hari, disamping *kafarat.* Artinya, ia mengganti satu hari yang telah ia rusak dengan berhubungan intim secara sengaja. (HR. Al Baihaqi, dengan sanad *jayyid).*

Abu Daud meriwayatkan hadits yang sama. Jika *qadha* wajib bagi orang yang meninggalkan karena terlupa, maka tentunya lebih wajib bagi orang yang meninggalkan karena sengaja.

Asy-Syirazi berkata, "Jika seseorang meninggalkan shalat karena terlupa, maka ia wajib melaksanakan shalat lima waktu."

Al Muzani berkata, "Ia harus melaksanakan shalat empat rakaat dengan niat shalat yang tertinggal, duduk setelah dua rakaat, kemudian duduk setelah rakaat ketiga, kemudian duduk pada rakaat keempat." Ini tidak benar, karena penentuan niat menjadi syarat sahnya shalat. Itu tidak terwujud kecuali ia melaksanakan lima shalat dengan lima niat.

Penjelasan:

Apabila seseorang meninggalkan satu shalat karena terlupa, atau dua shalat, atau tiga shalat, atau empat shalat dari lima shalat wajib.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm,* dan para ulama madzhab Syafi'i juga berkata, "Ia harus melaksanakan lima shalat."

Dalam masalah ini ada pendapat Al Muzani. Dalil madzhab Syafi'i telah disebutkan.

Menurut Al Muzani, orang tersebut harus mengeraskan suara pada dua rakaat pertama.

Diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan penulis *Asy-Syamil,* bab: Sifat Shalat. Dalam pembahasan tersebut disebutkan banyak permasalahan, karena mengeraskan suara ada dalam tiga shalat. Jika seseorang terlupa dua shalat dari dua hari, dan ia mengetahui perbedaannya, akan tetapi tidak lupa shalat apa yang telah ia tinggalkan, maka cukup melaksanakan shalat lima waktu. Jika ia mengetahui shalat yang ia tinggalkan, atau ia ragu, maka ia harus melaksanakan sepuluh shalat, dan setiap shalat dilaksanakan dua kali.

Imam Asy-Syirazi menyebutkan masalah ini dalam bab: Tayamum.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*: Apabila seseorang meninggalkan shalat Zhuhur atau Ashar, atau ia tidak mengetahui shalat yang telah ia tinggalkan, dan ia melaksanakan shalat dengan niat salah satu dari dua shalat tersebut, namun kemudian ia ragu dengan shalat yang ia niatkan, maka ia tidak boleh melaksanakan salah satu dari dua shalat tersebut. Jika ia meninggalkan beberapa shalat, dan ia tidak tahu jumlahnya, akan tetapi ia mengetahui masa selama ia meninggalkan shalat, misalnya ia berkata, "Aku telah meninggalkan shalat sejak bulan ini, tetapi aku tidak mengetahui berapa kali shalat," maka ada dua pendapat, yang disebutkan oleh penulis *At-Tatimmah*, penulis *Al Bayan*, dan Imam Asy-Syasyi:

Pertama: Pendapat Al Qaffal: Dikatakan kepadanya, "Berapa shalatkah yang dapat dipastikan telah engkau tinggalkan?" Jika ia menjawab, "Sepuluh shalat." Namun ia ragu tentang lebih daripada itu, maka ia harus melaksanakan sepuluh shalat, tidak lebih.

Kedua: Pendapat Al Qadhi Husein: Dikatakan kepadanya, "Berapa kali engkau melaksanakan shalat bulan ini?" Jika ia menjawab, "Sekian." Maka kami mewajibkannya melaksanakan sisanya, karena hukum asalnya adalah melaksanakan yang menjadi tanggungannya. Jadi, kewajiban itu tidak gugur kecuali dengan membuktikannya.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Perbandingan masalah ini sama dengan orang yang ragu setelah salam, apakah ia meninggalkan rukun shalat? Dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia tidak dibebani kewajiban apa-apa.

Kedua: Ia wajib melaksanakan yang tertinggal, jika waktu berhentinya dari shalat itu singkat. Namun jika waktunya telah lama, maka ia harus mengulang shalatnya.

Jika diqiyaskan kepada pendapat pertama, maka ia harus mengqadha shalat yang telah ia tinggalkan saja. Jika diqiyaskan

kepada pendapat kedua, maka ia harus mengqadha sisa shalat yang tidak ia laksanakan.

Saya katakan, "Pendapat Al Qadhi Husein lebih *shahih.*"

Pendapat yang layak dipilih adalah pendapat ketiga, bahwa jika ia biasa melaksanakan shalat dan jarang meninggalkan shalat, maka ia harus mengqadha yang ia yakini telah ia tinggalkan, sama seperti orang yang ragu setelah salam, apakah ia telah meninggalkan satu rukun shalat? Menurut madzhab Syafi'I, ia tidak dibebani kewajiban apa-apa, karena menurut zhahirnya shalat yang ia laksanakan itu hukumnya sah. Namun jika ia biasa melaksanakan shalat pada suatu waktu dan biasa meninggalkan shalat pada lain waktu (tidak biasa melaksanakan shalat secara sempurna), maka ia harus mengqadha shalat yang diyakini tidak ia laksanakan, karena hukum asalnya adalah melaksanakan tanggung jawabnya (melaksanakan shalat tersebut). Ini tidak bertentangan dengan zhahirnya.

Cabang: Tentang beberapa permasalahan yang berkaitan dengan bab ini:

Pertama: Apabila samar baginya tentang waktu shalat — anehnya, Imam Asy-Syirazi meninggalkan pembahasan ini, padahal penting dan masyhur dalam kitab-kitab, bahkan dalam *At-Tanbih*—.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Apabila waktu shalat tidak jelas disebabkan awan, atau seseorang tertahan di tempat yang gelap, atau lainnya, maka ia harus berijtihad. Ia mencari dalil dengan mempelajari tanda-tanda perbuatan dan lainnya. Orang yang buta berijtihad sama seperti orang yang tidak buta, karena orang yang buta dalam masalah tanda-tanda ini sama seperti yang tidak buta. Berbeda dalam masalah menghadap kiblat. Orang yang buta dan tidak buta berijtihad jika tidak ada orang tepercaya yang memberitahukan masuknya waktu shalat berdasarkan kesaksian yang benar. Jika

diberitahukan berdasarkan kesaksian, misalnya seseorang berkata, 'Aku telah melihat fajar'. Atau, 'Aku telah menyaksikan mega merah telah hilang'. Maka tidak boleh lagi berijtihad, dan wajib hukumnya beramal dengan berita itu. Demikian juga jika orang yang dapat dipercaya memberitahukan suatu berita yang wajib diterima. Jika seseorang memberitahukan tentang ijtihad, maka orang yang dapat melihat dan mampu berijtihad tidak boleh bertaqlid menerimanya, karena orang yang berijtihad tidak boleh bertaqlid kepada ijtihad orang lain. Seseorang yang tidak mampu berijtihad, baik buta maupun bisa melihat, boleh bertaqlid kepada pemberitahuan itu, demikian menurut pendapat *al ashah*, karena kemampuan mereka lemah. Inilah makna zhahir nash Imam Syafi'i.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berpegang pada pendapat ini tentang *taqlid* orang yang buta. Jika seseorang wajib berijtihad, kemudian ia melaksanakan shalat tanpa berijtihad, maka ia harus mengulangi shalatnya ketika ia mendapatkan waktu shalat yang benar, karena waktu shalat yang telah ia laksanakan itu kurang sempurna, dan ia tidak mau berijtihad, padahal itu wajib baginya. Perbandingan masalah ini telah disebutkan dalam bab: Tayamum.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam *At-Tatimmah*, "Jika seseorang menyangka telah masuk waktu shalat, kemudian ia melaksanakan shalat berdasarkan prasangka tersebut, tanpa ada tanda yang terlihat jelas, kemudian bertepatan dengan waktu shalat, maka shalatnya tidak sah, karena ia telah bersikap keterlaluan dengan tidak melakukan ijtihad guna mencari tanda masuk waktu shalat. Jika tidak ada tanda, atau ada tanda, akan tetapi prasangkanya tidak kuat, maka ia harus bersabar hingga ia menyangka waktu shalat telah masuk. Guna lebih berhati-hati, ia harus menunda shalat hingga benar-benar yakin, atau menyangka bahwa waktu telah benar-benar masuk, dan dengan prasangka kuat bahwa jika ia menunda shalat lebih lama lagi

maka akan keluar waktu shalat." Demikian disebutkan Imam Syafi'i secara nash.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat tentang itu. Jika mampu bersabar hingga benar-benar yakin memasuki waktu shalat, maka ia boleh berijtihad, menurut pendapat yang *shahih*. Ini merupakan pendapat jumhur ulama madzhab Syafi'i.

Dalam masalah ini ada satu pendapat lain yang dipilih oleh Abu Ishaq Al Isfaraini, yang perbandingannya adalah masalah bejana, apabila ada dua bejana yang mirip, maka harus ada yang ketiga yang benar-benar diyakini kesuciannya.

Jika seseorang berada di dalam rumah yang gelap, dan ia mampu keluar rumah untuk melihat matahari, maka apakah ia boleh berijtihad di dalam rumah tersebut? Ada dua pendapat, yang disebutkan oleh penulis *At-Tatimmah* dan lainnya:

Pertama: Ia tidak boleh berijtihad, karena ia mampu keluar rumah untuk meyakinkan bahwa waktu shalat telah masuk.

Kedua: *I*a boleh berijtihad di dalam rumah tersebut, sebagaimana dikatakan kepada seorang sahabat Nabi yang berpedoman kepada riwayat dan fatwa sahabat lain, meskipun ia mampu mendengar langsung dari Rasulullah SAW dan mendapatkan ilmu pengetahuan yang pasti tentang hal itu. Ini pendapat yang *shahih*.

Jika ia boleh berijtihad dan melaksanakan shalat dengan ijtihad tersebut lantaran kondisinya tidak jelas, maka ia tidak dibebani hukum. Jika ternyata shalat tersebut dilaksanakan pada waktunya atau setelah waktunya, maka ia tidak dibebani hukum dan shalatnya sah, tetapi shalat yang dilaksanakan pada waktunya adalah shalat *ada'*, sedangkan shalat yang dilaksanakan di luar waktunya adalah shalat *qadha*. Demikian menurut pendapat yang *ashah* di antara dua pendapat.

Oleh sebab itu, jika ia musafir dan ia mengqashar shalat, maka ia wajib mengulanginya kembali secara sempurna.

Jika kami katakan, "Tidak boleh mengqashar shalat yang diqadha saat shalat tersebut terlaksana sebelum waktunya, kemudian ia memasuki waktu shalat, sehingga shalat tersebut harus diulangi," maka tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Namun jika ia tidak memasuki waktu shalat, maka ada dua pendapat:

Pertama: Ia wajib mengulangi shalatnya kembali. Pendapat ini dipegang oleh Syaikh Abu Hamid dalam ta'liqnya, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam ta'liqnya, dan Al Bandaniji. Pendapat ini *shahih.*

Kedua: Ia tidak wajib mengulangi shalatnya.

Perbedaan pendapat tersebut seperti seseorang yang tidak jelas baginya tentang masuknya bulan Ramadhan. Jika ada seseorang yang tepercaya yang memberitahukan kepadanya bahwa shalatnya terlaksana sebelum waktunya, jika diberitahukan berdasarkan ilmu pengetahuan dan kesaksian, maka shalatnya wajib diulangi kembali. Sama seperti seorang hakim, jika ia menemukan nash yang berbeda dengan keputusannya, maka ia wajib membatalkan keputusannya. Jika ia diberitahukan berdasarkan ijtihad, maka ia tidak harus mengulangi shalatnya. Tidak ada berpedaan pendapat dalam masalah ini. Jika seorang ahli perbintangan mengetahui waktu shalat berdasarkan Hisab, diriwayatkan oleh penulis *Al Bayan*, menurut madzhab Syafi'i, ia mengamalkannya untuk dirinya sendiri, tidak diamalkan untuk orang lain.

Cabang: Seorang muadzin tepercaya dan mengetahui waktu shalat, apakah boleh dijadikan sebagai pedoman tentang masuknya waktu shalat? Dalam masalah ini ada empat pendapat:

Pertama: Boleh bagi orang yang buta, baik ketika cerah maupun berawan. Boleh bagi orang yang tidak buta ketika cerah, akan tetapi tidak boleh ketika berawan, karena ketika hari berawan, orang yang tidak buta tetap mampu berijtihad, dan orang yang berijtihad

tidak boleh bertaqlid kepada orang yang berijtihad. Ketika cerah, ia dapat menyaksikan sesuatu, maka ia memberitahukan tentang apa yang disaksikannya. Pendapat ini dikuatkan oleh Ar-Ruyani, Ar-Rafi'i, dan lainnya.

Kedua: Boleh bagi orang yang tidak buta dan orang yang buta, baik ketika cerah maupun berawan. Ini pendapat *al ashah,* yang dinyatakan oleh Ibnu Suraij dan Syaikh Abu Hamid. Pendapat ini dinyatakan *shahih* oleh penulis *At-Tahdzib*. Diriwayatkan dari nash Imam Syafi'i.

Pendapat ini dipegang oleh Al Bandaniji dan penulis *Al Uddah*. Al Bandaniji berkata, "Mungkin itu *ijma'* kaum muslim, karena biasanya adzan tidak dikumandangkan kecuali telah tiba waktu shalat."

Ketiga: Tidak boleh bagi orang yang buta dan tidak buta, karena itu adalah ijtihad, dan orang yang buta serta tidak buta adalah orang-orang yang mampu berijtihad. Pendapat ini disebutkan dalam *At-Tahdzib* dan *At-Tatimmah*.

Keempat: Boleh bagi orang yang buta dan tidak boleh bagi orang yang tidak buta, tanpa ada perbedaan antara hari cerah dengan berawan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam ta'liqnya. Apabila banyak muadzin mengumandangkan adzan ketika hari cerah atau berawan, maka menurut perkiraan, mereka tidak keliru karena mereka jumlahnya banyak, sehingga mereka boleh dijadikan sebagai pedoman bagi orang yang tidak buta dan yang buta. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Cabang: Ayam jantan yang telah dilatih kebenarannya dalam berkokok untuk menunjukkan waktu shalat, boleh dijadikan pedoman dalam menentukan waktu shalat. Demikian disebutkan oleh Al Qadhi Husein, penulis *At-Tatimmah,* dan Ar-Rafi'i.

Kedua: Imam Syafi'i berkata dalam *Al Mukhtashar*: Waktu untuk melaksanakan shalat ada dua, yaitu waktu mukim dan waktu bersenang-senang. Waktu *udzur* dan darurat.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa maksud waktu mukim dan bersenang-senang adalah waktu bagi orang yang mukim di negerinya dan tidak turun hujan. Sedangkan waktu *udzur* dan darurat, ada dua pendapat masyhur di kalangan ulama madzhab Syafi'i terdahulu, yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dan seluruh penyusun kitab penjelasan *Al Mukhtashar*.

Pertama: Pendapat yang *shahih* menurut mereka adalah pendapat Abu Ishaq Al Marwazi dan lainnya, bahwa maksudnya adalah satu waktu, yaitu waktu jamak antara dua shalat karena melakukan perjalanan jauh atau karena turun hujan, waktu anak kecil mencapai usia baligh, waktu orang kafir masuk Islam, waktu orang gila sembuh dari gilanya, waktu wanita haid dan nifas suci dari haid dan nifasnya, dan sebelum keluar dari waktu shalat yang kedua. Jadi, mereka wajib melaksanakan dua shalat.

Kedua: Makna waktu *udzur* adalah waktu jamak. Maksud waktu darurat adalah waktu anak-anak ketika memasuki usia baligh dan lainnya. Jumhur ulama menyatakan bahwa ini keliru.

Ketiga: Apabila seseorang melaksanakan shalat wajib pada awal waktunya, atau waktu lain, maka ia haram menghentikan shalatnya tanpa ada *udzur*. Ini disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*. Pendapat ini dipegang oleh jumhur ulama madzhab Syafi'i.

Masalah ini telah dijelaskan panjang lebar dalam bab: Tayamum, bahwa haram hukumnya membatalkan puasa wajib karena *qadha*, atau *nadzar*, atau *kafarat*. Semuanya telah kami jelaskan di sana.

Keempat: Dianjurkan untuk membangunkan orang yang tidur agar melaksanakan shalat, terlebih lagi jika waktunya sempit, berdasarkan firman Allah SWT, *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2) Juga hadits Aisyah RA, ia berkata:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصَلِّي صَلاَتَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِذَا بَقِيَ الْوِتْرُ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ.

"Rasulullah SAW melaksanakan shalat malam, sedangkan aku berada di hadapannya. Apabila yang tersisa adalah shalat witir, maka beliau membangunkanku, lalu aku melaksanakan shalat witir."

Dalam riwayat lain disebutkan:

فَإِذَا أَوْتَرَ قَالَ: قُوْمِيْ فَأَوْتِرِيْ يَا عَائِشَةَ

"Apabila Rasulullah SAW melaksanakan shalat witir, beliau berkata, *'Berdirilah, laksanakanlah shalat witir wahai Aisyah'.*" (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Bakrah RA, ia berkata:

خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِصَلاَةِ الصُّبْحِ، فَكَانَ لاَ يَمُرُّ بِرَجُلٍ إِلاَّ نَادَاهُ بِالصَّلاَةِ أَوْ رجل بِرِجْلِهِ.

"Aku keluar bersama Rasulullah SAW untuk melaksanakan shalat Subuh, dan setiap kali beliau melewati seseorang, beliau menyerunya agar melaksanakan shalat, atau menggerakkannya dengan kakinya." (HR. Abu Daud, dengan sanad *dha'if*, tetapi beliau tidak men-*dha'if*-kannya).

باب الأذان

Bab: Adzan

Para pakar bahasa Arab berkata, "Asal kata الأذان adalah pemberitahuan. Adzan untuk shalat merupakan sesuatu yang telah diketahui bersama. Disebut الأذان, الأذين dan التأذين.

Al Azhari berkata dalam *Al Gharibain*, "Guruku berkata, '*Al adzin* adalah muadzin yang memberitahukan waktu shalat'."

فعيل mengandung makna مفعل. Dalam kalimat: أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ تَأْذِينًا وَأَذَانًا (muadzin itu mengumandangkan adzan) artinya memberitahukan manusia tentang masuknya waktu shalat. *Ism* diletakkan pada posisi *mashdar*. Asalnya adalah الأذن, seakan-akan muadzin menyampaikan seruan shalat ke telinga manusia dengan suaranya.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Ketahuilah bahwa adzan adalah kalimat yang mencakup akidah iman, merangkup semua jenisnya yang berkaitan dengan akal dan perkara-perkara yang hanya didengar dari Rasulullah SAW.. Awalnya adalah penetapan Allah SWT dan sifat-sifat kesempurnaan serta kesucian yang layak Dia miliki, yaitu dengan ucapan: الله أكبر (Allah Maha Besar). Meskipun lafazh ini singkat, tetapi menunjukkan perkara-perkara yang kami sebutkan tadi. Kemudian menjelaskan keesaan Allah SWT dan menafikan segala hal yang bertentangan dengan keesaan Allah SWT, seperti sekutu, yang mustahil bagi Allah SWT. Ini merupakan dasar keimanan dan ketauhidan yang lebih didahulukan dari semua ajaran agama Islam. Kemudian menyatakan kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad SAW. Ini adalah dasar yang agung setelah kesaksian bahwa Allah SWT Maha Esa. Posisinya setelah tauhid, karena termasuk perbuatan yang harus terlaksana. Itulah dasar-dasar kewajiban. Setelah kaidah

dan dasar ini, akidah-akidah disempurnakan dengan sesuatu yang wajib, mustahil dan boleh bagi Allah SWT. Kemudian menyerukan pelaksanaan ibadah-ibadah. Menyerukan shalat. Seruan kepada shalat ini dijadikan setelah penetapan kenabian, karena mengetahui kewajiban melaksanakan shalat lewat Rasulullah SAW, bukan dengan perantara akal. Kemudian menyerukan kemenangan, yaitu keberhasilan dan kekekalan dalam kenikmatan yang kekal abadi. Di dalamnya terdapat syiar tentang perkara-perkara akhirat, seperti kebangkitan dan pembalasan. Itulah tema akhir akidah Islam. Kemudian itu diulangi dengan seruan mendirikan shalat, untuk memberitahukan bahwa shalat akan dilaksanakan. Di dalamnya terkandung penekanan iman. Disebutkan secara berulang-ulang ketika melaksanakan ibadah, dengan hati dan lidah, agar orang yang melaksanakan shalat masuk ke dalam ibadah dengan jelas dan sadar tentang keimanannya, merasakan keagungan ibadah yang ia masuki, kemuliaan-Nya yang disembah, dan kebesaran balasan pahala yang diberikan." Ini adalah akhir ucapan Al Qadhi.

Cabang: Dasar adzan adalah riwayat dari Abdullah bin Umar RA, ia berkata, "Ketika kaum muslim tiba di Madinah, mereka berkumpul. Waktu shalat telah tiba, namun tidak ada yang menyerukan shalat. Suatu hari mereka membicarakan tentang hal itu. Sebagian mereka berkata, 'Buatlah lonceng seperti lonceng orang-orang Nasrani'. Sebagian mereka berkata, 'Buatlah terompet seperti terompet tanduk milik orang Yahudi'. Umar berkata, 'Mengapa kamu tidak mengutus seorang laki-laki untuk menyerukan shalat?' Rasulullah SAW lalu berkata, *'Wahai Bilal, berdirilah, serukanlah shalat'!"* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Itu merupakan seruan untuk melaksanakan shalat, bukan adzan. Seruan itu sebelum disyariatkannya adzan.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih Al Anshari RA, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah memerintahkan untuk menggunakan lonceng yang dipukul, guna mengumpulkan kaum muslim melaksanakan shalat. Ketika aku sedang tiduran, aku melihat seorang laki-laki mengelilingi saya membawa lonceng di tangannya, saya katakan, "Wahai hamba Allah, apakah engkau menjual loncengmu?" Ia menjawab, "Apa yang akan engkau lakukan terhadap lonceng?" Aku jawab, "Untuk menyeru kepada shalat." Ia berkata, "Maukah engkau aku tunjukkan kepada sesuatu yang lebih baik daripada itu?" Aku jawab, "Ya." Ia berkata, "Ucapkanlah, 'Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Aku bersaksi tiada tuhan selain Allah, aku bersaksi tiada tuhan selain Allah. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Marilah melaksanakan shalat, marilah melaksanakan shalat. Marilah menuju kemenangan, marilah menuju kemenangan. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah." Kemudian ia menjauh dariku tidak berapa jauh. Kemudian ia berkata, "Kemudian engkau ucapkan ketika engkau akan mendirikan shalat (iqamat), 'Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Marilah kita melaksanakan shalat. Marilah kita menuju kemenangan. Shalat akan didirikan, shalat akan didirikan. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah'." Pada waktu pagi, aku datang menghadap Rasulullah SAW memberitahukan apa yang telah kulihat dalam mimpi. Beliau bersabda, "Sesungguhnya itu adalah mimpi kebenaran insya Allah." Berdirilah wahai Bilal. Sampaikanlah apa yang engkau lihat dalam mimpimu itu kepada Bilal, ia akan mengumandangkannya, karena suaranya lebih nyaring daripada suaramu. Saya berdiri bersama Bilal, saya sampaikan kepadanya, lalu ia mengumandangkannya. Umar bin Al Khaththab mendengarkan dari rumahnya, lalu ia keluar menarik selendangnya seraya berkata, "Demi Dia yang telah

mengutus engkau dengan kebenaran wahai Rasulullah. Sungguh aku telah melihat seperti yang ia lihat dalam mimpinya." Rasulullah SAW berkata, "Segala puji bagi Allah." Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*. Sebagiannya diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari jalur riwayat Abu Daud. Beliau berkata, "Hadits hasan *shahih*." Di akhirnya ia berkata, "Segala puji bagi Allah." Riwayat ini lebih kuat.

1. Asy-Syirazi berkata: Adzan dan iqamat disyariatkan untuk melaksanakan shalat lima waktu. Ini berdasarkan riwayat:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَشَارَ الْمُسْلِمِينَ فِيمَا يَجْمَعُهُمْ فِي الصَّلاَةِ، فَقَالُوا: الْبُوقُ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ الْيَهُودِ، ثُمَّ ذُكِرَ النَّاقُوسُ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ النَّصَارَى، فَأُرِيَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ عَبْدُ اللهِ بْنِ زَيْدٍ النِّدَاءَ، فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلاَلاً فَأَذَّنَ بِهِ.

"Rasulullah SAW bermusyawarah bersama kaum muslim tentang sesuatu yang dapat mengumpulkan mereka untuk melaksanakan shalat. Mereka berkata, 'Terompet'. Rasulullah SAW tidak menyukainya karena menyerupai orang-orang Yahudi. Kemudian disebutkan lonceng, dan Rasulullah SAW juga tidak menyukainya karena menyerupai orang-orang Nasrani. Diperlihatkan seruan pada malam itu kepada Abdullah bin Zaid. Rasulullah SAW memberitahukan itu kepada Bilal, lalu Bilal mengumandangkannya.

Penjelasan:

Hadits yang disebutkan Imam Asy-Syirazi ini diriwayatkan dengan lafazh yang sama oleh Ibnu Majah dengan sanad yang sangat *dha'if*, dari riwayat Ibnu Umar RA.

Cukup berdalil dengan hadits Abdullah bin Zaid yang telah kami sebutkan tadi, dan hadits-hadits *shahih* lainnya.

Hadits *shahih* dalam riwayat Ibnu Umar adalah hadits yang telah kami sebutkan dalam pasal sebelumnya.

Pada kalimat: فَأُرِيَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ (maka diperlihatkan kepadanya pada malam itu), pengkhususan malam itu adalah *dha'if* dan *gharib*. Hadits yang *shahih* adalah hadits tadi.

Makna النَّاقُوسُ adalah lonceng yang dipukul dalam ibadah orang-orang Nasrani. Bentuk jamaknya adalah نَوَاقِيْسُ.

Kalimat: مِنْ أَجْلِ dibaca dengan huruf *hamzah* ber-*fathah* dan *kasrah*, diriwayatkan oleh Al Jauhari. Riwayat yang masyhur adalah dengan hamzah ber-*fathah*. Demikian disebutkan dalam Al Qur`an.

Abdullah bin Zaid adalah Abu Muhammad Abdullah bin Zaid bin Abd Rabbih Al Anshari. Ia ikut serta dalam Al Aqabah dan Perang Badar. Mimpinya melihat adzan terjadi pada tahun pertama hijrah setelah Rasulullah SAW membangun Masjid Nabawi. Beliau wafat di Madinah pada tahun 32 H, dalam usia 64 tahun.

Masalah:

Adzan dan iqamat disyariatkan sebelum melaksanakan shalat lima waktu, berdasarkan nash-nash yang *shahih* dan *ijma'*.

Adzan dan iqamat tidak disyariatkan selain shalat lima waktu. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, baik untuk shalat *nadzar*, shalat jenazah, maupun shalat sunah. Baik shalat sunah berjamaah (seperti shalat Idul Fitri, Idul Adha, Kusuf, Khusuf, Istisqa') maupun shalat sunah yang dilaksanakan sendirian (seperti shalat Dhuha). Akan tetapi, ada seruan untuk shalat Id, Kusuf, dan Istisqa', yaitu: الصَّلاَةُ جَامِعَةً. Imam Asy-Syirazi menyebutkan dalam bab-babnya. Dalam shalat tarawih juga ada seruan: الصَّلاَةُ جَامِعَةً, jika shalat tarawih tersebut dilaksanakan berjamaah. Akan tetapi, tidak dianjurkan pada shalat jenazah, menurut pendapat *al ashah*. Pendapat ini dipegang oleh Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Mahamili,

penulis *Al Uddah*, Al Baghawi, dan lainnya. Sementara itu, menurut Al Ghazali dianjurkan.

Madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat pertama, demikian disebutkan secara nash.

Imam Syafi'i berkata pada awal pembahasan tentang adzan dalam *Al Umm*, "Tidak ada adzan dan iqamat untuk selain shalat wajib. Adapun pada shalat Idul Fitri, Idul Adha, shalat Kusuf (gerhana matahari), dan qiyamullail pada bulan Ramadhan, aku anjurkan untuk mengucapkan: الصَّلاَةُ جَامِعَةٌ. Adapun pada shalat jenazah dan semua shalat sunah selain shalat Idul Fitri, Idul Adha, dan Khusuf (gerhana bulan), tidak ada adzan dan ucapan: الصَّلاَةُ جَامِعَةٌ." Ini merupakan nash Imam Syafi'i.

Ucapan penulis *Adz-Dzakha'ir*, "Pada shalat-shalat nadzar tetap dikumandangkan adzan dan iqamat, jika kami katakan bahwa nadzar sama dengan wajib menurut syariat." Pendapat ini keliru.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa tidak ada adzan dan iqamat untuk shalat nadzar, serta tidak pula ucapan: الصَّلاَةُ جَامِعَةٌ. Ini pendapat yang masyhur.

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'I, adzan dan iqamat tidak disyariatkan kecuali pada shalat lima waktu yang wajib. Demikian menurut jumhur ulama Salaf dan Khalaf.

Sulaim Ar-Razi meriwayatkan dalam kitabnya yang berjudul *Ru'us Al Masa'il* dan lainnya dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan dan Umar bin Abdul Aziz, bahwa mereka berdua berkata, "Adzan dan iqamat hukumnya sunah pada shalat Idul Fitri dan Idul Adha." Andai khabar ini *shahih*, berarti Sunnah tidak sampai kepada mereka. Bagaimanapun juga, pendapat ini ditolak.

Dalam *Shahih Muslim* terdapat riwayat dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Aku pernah melaksanakan shalat Idul Fitri dan Idul

Adha bersama Rasulullah SAW lebih dari satu kali tanpa adzan dan iqamat."

Dalam masalah ini terdapat banyak hadits *shahih*.

2. Asy-Syirazi berkata, "Mengumandangkan adzan lebih afdhal daripada menjadi imam. Ada para ulama madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa menjadi imam lebih afdhal, karena adzan itu untuk melaksanakan shalat. Oleh karena itu, mendirikan shalat lebih utama daripada menyerukan untuk mendirikan shalat."

Pendapat pertama adalah pendapat *al ashah*, berdasarkan firman Allah SWT, *"Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang shalih."* (Qs. Fushshilat [41]: 33)

Juga berdasarkan hadits: Aisyah RA berkata, "Ayat ini tentang orang-orang yang mengumandangkan adzan."

Juga berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

الأَئِمَّةُ ضُمَنَاءُ وَالْمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ فَأَرْشَدَ اللهُ الأَئِمَّةَ ، وَغَفَرَ لِلْمُؤَذِّنِينَ

"Para imam adalah orang-orang yang memberikan jaminan, dan orang-orang yang mengumandangkan adzan adalah orang-orang yang amanah. Allah SWT memberikan jalan yang lurus kepada para imam dan mengampuni para muadzin."

Orang yang memegang amanah lebih baik daripada orang yang memberikan jaminan.

Diriwayatkan dari Umar RA, ia berkata, "Andai aku seorang muadzin, maka aku tidak perlu bersusah-susah untuk berjihad, haji, dan umrah setelah ibadah haji yang diwajibkan Islam."

Penjelasan:

Tafsir ini diriwayatkan dari Aisyah RA. Masyhur dari Aisyah dan sesuai dengan riwayat Ikrimah.

Ulama lain berkata, "Makna penyeru kepada Allah SWT di sini adalah Rasulullah SAW." Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Ibnu Zaid, As-Suddi, dan Muqatil.

Dalam satu riwayat dari Ibnu Abbas dikatakan bahwa maksudnya adalah Abu Bakar RA.

Adapun hadits:

الأَئِمَّةُ ضُمَنَاءُ وَالْمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ فَأَرْشَدَ اللهُ الأَئِمَّةَ ، وَغَفَرَ لِلْمُؤَذِّنِينَ

"Para imam itu adalah orang-orang yang memberikan jaminan, dan orang-orang yang mengumandangkan adzan itu adalah orang-orang yang amanah. Allah SWT memberikan jalan yang lurus kepada para imam dan mengampuni para muadzin." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya, dari riwayat Abu Hurairah). Akan tetapi, sanadnya tidak kuat.

At-Tirmidzi menyebutkan ke-*dha'if*-annya dari Ali bin Al Madini, seorang imam dalam bidang ini. Di-*dha'if*-kan pula oleh Al Bukhari dan lainnya, karena hadits ini dari Al A'masy, dari seorang laki-laki, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah. Juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari riwayat Aisyah, sanadnya juga tidak kuat. Cukuplah berdalil dengan hadits yang akan kami sebutkan.

Makna kata الضُّمَان menurut bahasa Arab adalah jaminan, pemeliharaan, dan penjagaan. Demikian disebutkan oleh Al Harawi dan lainnya.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Mengandung makna bahwa para imam itu menjadi penjamin terhadap bacaan dan dzikir dalam shalat yang tidak dibaca dengan suara nyaring."

Ada pendapat yang mengatakan bahwa makna ضُمَنَاءُ adalah doa. Artinya, doa yang dibacakan oleh imam itu untuk banyak orang, bukan khusus untuk dirinya sendiri.

Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, imam itu menanggung bacaan dan tegaknya makmum yang *masbuq*.

Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah karena perbuatan imam itu menggugurkan *fardhu kifayah.*

Al Khaththabi berkata, "Para ahli bahasa Arab berkata, 'Makna الضامن adalah orang yang menjaga dan memelihara. Makna hadits ini adalah, imam itu menjaga shalat kaum muslim. Bukan jaminan yang menyebabkan jatuhnya hukuman jika tidak dilaksanakan."

Mengenai amanah para muadzin, ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, karena mereka amanah menjaga waktu-waktu shalat. Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, karena mereka amanah terhadap kaum muslim dan mereka ditempatkan di tempat yang tinggi. Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, karena mereka itu amanah dan sukarela untuk mengumandangkan adzan.

Imam Asy-Syirazi berkata, "*Al amin* (*muadzin*) lebih baik daripada *adh-dhamin* (imam)."

Makna الضمين adalah الضامن penjamin atau imam.

Al Mahamili berkata, "Itu karena *muadzin* sukarela melaksanakan tugasnya, maka imam juga wajib melakukan itu."

Masalah:

Apakah muadzin lebih afdhal daripada menjadi imam? Atau sebaliknya?

Dalam masalah ini ada empat pendapat:

Pertama: Adzan lebih afdhal. Ini menurut ulama Irak, As-Sarakhsi, dan Al Baghawi. Ini pendapat *al ashah*, dan disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Mayoritas ulama madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat ini.

Al Mahamili berkata, "Ini pendapat Imam Syafi'i. Mayoritas ulama madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat ini."

Orang yang berpendapat selain ini adalah keliru. Demikian disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, bahwa ini adalah pendapat Imam Syafi'i dan mayoritas ulama madzhab Syafi'i.

Kedua: Menjadi imam lebih afdhal. Ini pendapat *al ashah*, menurut para ulama Khurasan. Mereka riwayatkan dari nash Imam Syafi'i dan dinyatakan *shahih* oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Pendapat ini dipegang oleh Ad-Darimi.

Ketiga: Keduanya sama. Pendapat ini diriwayatkan oleh penulis *Al Bayan*, Ar-Rafi'i, dan lainnya.

Keempat: Jika seorang imam memahami tugasnya melaksanakan kewajiban imam dan semua unsurnya, maka menjadi imam lebih afdhal. Jika imam tidak memahami tugasnya, maka adzan lebih afdhal. Pendapat ini disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, penulis *Al Bayan*, dan lainnya. Diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dari Abu Ath-Thabari, Al Qadhi Abu Al Qasim bin Kajj, Al Mas'udi, dan Al Qadhi Husein.

Madzhab Syafi'i menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa adzan lebih afdhal.

Imam Syafi'i menyebutkan secara nash tentang ketidaksukaannya menjadi imam, "Aku menyukai adzan, karena Rasulullah SAW bersabda:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِيْنَ

'Ya Allah, ampunilah para muadzin'."

Mereka yang lebih menguatkan pendapat bahwa imam lebih afdhal, berdalil bahwa Rasulullah SAW, kemudian khulafaurrasyidin menjadi imam, tidak mengumandangkan adzan. Demikian juga dengan para ulama besar setelah mereka.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Malik bin Al Huwairits RA, ia berkata: Rasulullah SAW berkata kepada kami:

لِيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ

"Hendaklah salah seorang kamu mengumandangkan adzan, dan hendaklah orang yang paling tua di antara kamu menjadi imam."

Mereka yang lebih menguatkan pendapat bahwa yang lebih afdhal adalah adzan, berdalil dengan hadits Mu'awiyah RA, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

الْمُؤَذِّنُونَ أَطْوَلُ النَّاسِ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Para muadzin adalah orang yang paling panjang lehernya pada Hari Kiamat." (HR. Muslim)

Juga dengan hadits Abu Hurairah dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوا عَلَيْهِ

"Andai manusia mengetahui apa yang ada dalam seruan adzan dan shaf pertama, kemudian mereka tidak akan mendapatkannya melainkan dengan undian dengan anak panah, maka pastilah mereka akan melakukan undian dengan anak panah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri RA, ia berkata, *"Setiap jin dan manusia yang mendengar suara muadzin akan*

bersaksi untuknya pada Hari Kiamat. Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW." (HR. Al Bukhari).

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا نُودِيَ بِالصَّلاَةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأْذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ النِّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاَةِ أَدْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ يَخْطُرُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ لَهُ: اذْكُرْ كَذَا واذْكُرْ كَذَا ، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لا يَدْرِى كَم صَلَّى.

"Apabila adzan dikumandangkan, syetan datang membelakangi seorang muslim sambil buang angin hingga adzan tidak dapat didengar. Apabila adzan telah selesai dikumandangkan, syetan pergi, hingga iqamat dikumandangkan, syetan datang. Hingga apabila iqamat telah selesai dikumandangkan, syetan pergi membisikkan seseorang, 'Ingatlah anu dan ingatlah anu!' Agar mengingat sesuatu yang tidak teringat sebelumnya. Hingga seseorang itu tidak sadar dengan jumlah rakaat yang telah ia laksanakan." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ أَذَّنَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَكُتِبَ لَهُ بتأذينه فِي كل يوم سِتُّونَ حَسَنَةً وَلِكُلِّ إِقَامَةٍ ثَلاَثُونَ حَسَنَةً

"Siapa yang mengumandangkan adzan (selama) dua belas tahun, maka ia wajib masuk surga. Dituliskan baginya untuk setiap adzannya setiap hari itu enam puluh kebaikan, dan untuk setiap satu iqamat tiga puluh kebaikan." (HR. Ibnu Majah, Ad-Daraquthni, dan Al Hakim). Al Hakim ia berkata, "Hadits *shahih.*" Dari riwayat Abdullah bin Shalih Al-Laits.

Ada di antara ulama hadits yang men-*tajrih*-nya, dan sebagian ulama hadits menyatakannya sebagai periwayat yang tepercaya. Ada hadits lain yang menguatkannya. Mereka menjawab tentang perbuatan Rasulullah SAW yang terus-menerus menjadi imam shalat, demikian juga khulafaurrasyidin setelah beliau dan para imam. Mereka tidak mengumandangkan adzan karena sibuk mengurus masalah kaum muslim yang tidak dapat digantikan oleh orang lain. Oleh sebab itu, mereka tidak mengkhususkan diri mengumandangkan adzan dan menjaga waktunya. Adapun menjadi imam, itu karena mereka harus melaksanakan shalat. Takwil ini didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih* dari Umar bin Al Khaththab RA, ia berkata, "Andai aku mampu mengumandangkan adzan dengan jabatan khalifah, maka aku pasti mengumandangkan adzan."

Cabang: Makruh hukumnya imam menjadi muadzin.

Ulama yang menyebutkan ini dengan nash diantaranya adalah Syaikh Muhammad Al Juwaini dan Al Baghawi.

Mereka berdalil dengan hadits Jabir RA, bahwa Rasulullah SAW melarang imam menjadi muadzin.

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi, ia berkata, "Sangat *dha'if*."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Abu Ali Ath-Thabari berkata, 'Lebih afdhal jika seseorang menggabungkan antara adzan dengan sekaligus menjadi imam, guna mendapatkan dua keutamaan sekaligus."

Pendapat tersebut menjadi pegangan penulis *Al Hawi*, dan merupakan pendapat *al ashah*. Tentang masalah ini, ada sebuah hadits *jayyid* yang akan kami sebutkan dalam masalah adzan dengan posisi berdiri.

Diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dari Ibnu Kajj, bahwa ia juga menganjurkan untuk menggabungkan adzan dengan menjadi imam. Ia berkata, "Mungkin maksudnya adzan dikumandangkan oleh seseorang, dan imam dilaksanakan oleh orang lain."

Aku katakan, "Jika tidak ada larangan menggabungkan antara adzan dengan menjadi imam, maka menyatakannya makruh adalah keliru. Oleh karena itu, ada dua pendapat, dan menurut pendapat yang *shahih*, dianjurkan."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam awal sifat shalat, tentang tidak diperbolehkannya berdiri hingga muadzin selesai iqamat, "Kaum muslim telah ber-*ijma'* bahwa boleh hukumnya muadzin menjadi imam, dan itu dianjurkan."

Penulis *Al Hawi* berkata: Menjadi muadzin dan menjadi imam sama-sama memiliki keutamaan. Tentang dua perkara ini, ada empat keadaan manusia:

1. Mampu melaksanakan keduanya dan mengkhususkan diri untuk dua perbuatan tersebut. Oleh karena itu, lebih afdhal jika ia menggabungkan kedua perbuatan tersebut.
2. Tidak mampu menjadi imam karena ilmunya sedikit dan bacaannya lemah. Ia hanya mampu adzan karena suaranya nyaring dan ia mengetahui waktu shalat. Oleh karena itu, lebih afdhal jika ia hanya mengumandangkan adzan.
3. Tidak mampu mengumandangkan adzan karena suaranya rendah, akan tetapi mampu menjadi imam karena ia mengetahui hukum-hukum shalat dan bacaannya bagus. Oleh karena itu, ia lebih afdhal menjadi imam.
4. Mampu menjadi muadzin dan imam, tetapi tidak mampu melaksanakan keduanya. Manakah yang lebih afdhal ia laksanakan? Dalam masalah ini ada dua pendapat.

3. Asy-Syirazi berkata, "Jika beberapa orang bertikai untuk mengumandangkan adzan, maka diundi di antara mereka. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوا عَلَيْهِ.

'Andai manusia mengetahui apa yang ada dalam seruan adzan dan shaf pertama, kemudian mereka tidak akan mendapatkannya melainkan dengan undian anak panah, maka pastilah mereka akan melakukan undian dengan anak panah'."

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Abu Hurairah.

Makna الإِسْتِهَامُ adalah undian.

Kata النِّدَاءُ dibaca dengan huruf *nun* ber-*kasrah* dan *dhammah*, dua bentuk. Akan tetapi lebih masyhur dengan bacaan *kasrah*. Demikian disebutkan dalam Al Qur`an.

Kalimat, "Apabila mereka bertikai, maka diundi," dilakukan jika di masjid tersebut tidak ada muadzin tetap. Atau ada beberapa muadzin, kemudian mereka bertikai siapa yang memulai adzan. Atau masjid tersebut kecil, yang jika suara mereka berbeda-beda maka akan menyebabkan keributan, sehingga diundi, dan yang mengumandangkan adzan hanya satu orang, yaitu orang yang namanya keluar dalam undian. Jika ada muadzin tetap, kemudian ada muadzin lain yang ingin mengumandangkan adzan, maka yang didahulukan adalah muadzin tetap. Jika jamaahnya banyak dan masjidnya besar, maka di setiap tempat di masjid tersebut bisa dikumandangkan adzan. Jika masjid tersebut kecil, dan perbedaan suara para muadzin tidak menyebabkan keributan, maka mereka adzan serentak.

4. Asy-Syirazi berkata, "Adzan dan iqamat adalah sunah. Ada ulama madzhab Syafi'i yang mengatakan, keduanya adalah *fardhu kifayah*. Jika penduduk suatu negeri atau masyarakat suatu kawasan sepakat meninggalkan keduanya, maka mereka diperangi, karena itu adalah syiar Islam, dan tidak boleh dilalaikan.

Abu Ali bin Khairan dan Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Hukumnya sunnat, kecuali pada hari Jum'at, maka hukumnya *fardhu kifayah*, karena shalat Jum'at itu memiliki keistimewaan wajib berjamaah, maka juga memiliki keistimewaan wajib diserukan. Madzhab Syafi'i berpegang kepada pendapat pertama. Karena Adzan itu adalah seruan agar melaksanakan shalat, maka hukumnya tidak wajib. Sama seperti ucapan: الصَّلَاةَ جَامِعَةً.

Penjelasan:

Makna kata الصقع dengan huruf Shad berbaris *dhammah* adalah kawasan atau perkampungan. Dengan huruf *shad*, *sin*, dan *zai*: صقع, سقع dan زقع, ada tiga bentuk.

Mengenai kalimat: الصَّلَاةَ جَامِعَةً, kedua kata ini dibaca nashab. Kata الصَّلَاةَ dibaca nashab karena *ighra'*.

Kata جَامِعَةً dibaca nashab karena *hal*.

Kalimat, "Karena seruan untuk melaksanakan shalat, maka tidak wajib," sama seperti ucapan: الصَّلَاةَ جَامِعَةً . Maksudnya, ucapan: الصَّلَاةَ جَامِعَةً yang hukumnya sunah, sama seperti shalat Id dan Kusuf (gerhana matahari). *Qiyas* (analogi) ini *dha'if*, karena dalam ucapan: الصَّلَاةَ جَامِعَةً tidak terdapat syiar yang kuat, berbeda dengan Adzan.

Kalimat: شِعَارُ الإِسْلَامِ adalah bentuk jamak dari kata شَعِيْرَةٌ dengan huruf *syin* berbaris *fathah*.

Para ahli bahasa Arab dan ahli tafsir berkata, "Maknanya adalah ibadah-ibadah dan pilar-pilar yang kuat dalam Islam. Diambil

dari kata شعرت yang artinya علمت, dan maknanya yaitu, sesuatu yang terlihat jelas dan diketahui.

Masalah:

Dalam Adzan dan iqamat ada tiga pendapat:

Pertama: Keduanya sunah. Ini disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi. Inilah pendapat *al ashah*,.

Kedua: *Fardhu kifayah*.

Ketiga: *Fardhu kifayah* pada shalat Jum'at. Sunah selain pada shalat Jum'at. Ini pendapat Ibnu Khairan dan Al Ishthakhri, sebagaimana disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dan lainnya. Diriwayatkan As-Sarkhi dari Ahmad As-Sayyari dari kalangan ulama madzhab Syafi'i.

Di antara dalil mereka (menyatakannya sebagai perbuatan sunah) adalah ucapan Rasulullah SAW kepada seorang Arab badui yang tidak baik dalam melaksanakan shalatnya, "Lakukan anu dan anu." Rasulullah SAW tidak menyebutkan adzan dan iqamat, padahal Rasulullah SAW menyebutkan wudhu, menghadap kiblat, dan beberapa rukun shalat.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika kami katakan *fardhu kifayah*, maka minimal fardhu itu telah ditunaikan jika adzan telah menyebar di seluruh pendapat di suatu tempat tersebut. Jika tempat tersebut adalah kampung kecil, dan bila seorang muadzin telah mengumandangkan adzan, seluruh penduduknya mendengarnya, maka gugurlah kewajiban dari setiap orang dari penduduk kampung tersebut. Jika negeri tersebut besar, maka wajib dikumandangkan adzan di setiap tempat, sehingga adzan menyebar ke seluruh penduduk negeri tersebut. Jika yang mengumandangkan adzan hanya satu orang, maka gugurlah beban dari kawasan yang mendengarkan adzan, sedangkan kawasan lain belum gugur."

Penulis *Al Ibanah* berkata, "*Fardhu kifayah* mengumandangkan adzan gugur dengan dikumandangkannya satu kali adzan untuk satu shalat setiap hari, tidak wajib untuk setiap shalat." Imam Al Haramain meriwayatkan ini dari penulis *Al Ibanah*, dan tidak meriwayatkannya dari ulama lain. Ia berkata, "Aku tidak melihat ada ulama madzhab Syafi'i yang mewajibkan untuk setiap shalat. Dalilnya yaitu, apabila telah dikumandangkan satu kali adzan setiap hari, maka syiar Islam tidak akan hilang. Al Ghazali menyebutkan batasan dalam *Al Basith*, sama seperti yang disebutkan oleh penulis *Al Ibanah*. Pernyataan yang mereka sebutkan ini bertentangan dengan pendapat jumhur ulama madzhab Syafi'i, karena jika mereka mengatakan "*fardhu kifayah*" maka berarti *fardhu kifayah*, wajib dilaksanakan pada setiap shalat. Ini pendapat yang benar, cabang permasalahan dari pendapat kami, bahwa mengumandangkan adzan dan iqamat hukumnya *fardhu kifayah*, karena diperintahkan, dan syiar Islam tidak akan terlaksana tanpanya. Jika kami katakan bahwa adzan adalah sunah, maka telah terlaksana dengan pernyataan kami, bahwa adzan hukumnya *fardhu kifayah*.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika kami katakan '*fardhu kifayah*', kemudian penduduk negeri atau kampung sepakat meninggalkannya, maka mereka dituntut untuk melaksanakannya, dan jika mereka enggan melaksanakannya maka mereka wajib diperangi, sebagaimana kita wajib memerangi orang-orang yang meninggalkan *fardhu kifayah* lainnya. Jika kami katakan bahwa adzan hukumnya sunah, kemudian penduduk negeri tidak melaksanakannya, maka apakah mereka wajib diperangi? Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur dalam kitab-kitab ulama Irak. Sekelompok kecil ulama Khurasan menyebutkannya.

Pertama: Mereka tidak diperangi, sebagaimana tidak memerangi orang-orang yang meninggalkan shalat sunah Zhuhur dan Subuh. Ini pendapat yang *shahih* dari dua kelompok tersebut.

Kedua: Mereka diperangi, karena adzan adalah syiar yang nyata, berbeda dengan shalat sunah Zhuhur."

Imam Al Haramain berkata, "Para ulama madzhab Syafi'i berkata, 'Mereka tidak diperangi'."

Abu Ishaq Al Marwazi berkata, "Mereka diperangi." Pendapat ini batil, tidak ada dasarnya, dan harus dirujuk kepada hukum bahwa adzan adalah *fardhu kifayah*. Jika tidak *fardhu kifayah*, maka tidak boleh memerangi orang yang meninggalkan perkara yang sunah. Demikian disebutkan oleh Imam Al Haramain, Ibnu Ash-Shabbagh, Asy-Syasyi, dan lainnya.

Imam Al Haramain berkata, "Jika kami katakan bahwa adzan adalah *fardhu kifayah* pada shalat Jum'at saja, maka ada dua pendapat:

Pertama: Fardhu kifayah tidak gugur kecuali dengan dikumandangkannya adzan di depan khathib.

Kedua: *Fardhu kifayah* telah gugur dengan dikumandangkannya adzan untuk shalat Jum'at, meskipun tidak di depan khathib. Mereka sepakat bahwa *fardhu kifayah* tidak gugur dengan dikumandangkannya adzan pada hari Jum'at, akan tetapi bukan dikumandangkan untuk melaksanakan shalat Jum'at."

Imam Al Haramain berkata, "Pendapat tentang iqamat sama seperti pendapat tentang adzan dalam semua masalah yang telah kami sebutkan."

Cabang: Beberapa pendapat ulama tentang adzan dan iqamat

Menurut madzhab Syafi'i yang masyhur, adzan dan iqamat adalah perbuatan sunah yang dilaksanakan pada setiap shalat, baik shalat mukim maupun musafir, baik berjamaah maupun sendirian. Bukan wajib, maka jika ditinggalkan shalatnya tetap sah.

Demikian juga menurut Abu Hanifah dan para ulama madzhab Hanafi, Ishaq bin Rahawaih, diriwayatkan oleh As-Sarakhsi dari jumhur ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Adzan dan iqamat adalah fardhu pada shalat jamaah, baik saat mukim maupun musafir."

Ibnu Al Mundzir dan Imam Malik berkata, "Wajib dikumandangkan di masjid jami'."

Atha dan Al Auza'i berkata, "Jika terlupa iqamat, maka shalatnya harus diulangi."

Satu riwayat dari Al Auza'i, bahwa selama waktu masih ada maka ia harus mengulangi shalatnya.

Al Abdari berkata, "Adzan dan iqamat hukumnya sunah menurut Imam Malik, dan *fardhu kifayah* menurut Imam Ahmad."

Daud berkata, "Adzan dan iqamat hukumnya fardhu pada shalat jamaah, tetapi bukan merupakan syarat sahnya shalat."

Mujahid berkata, "Jika terlupa iqamat ketika sedang melakukan perjalanan jauh, maka shalatnya harus diulangi."

Al Mahamili berkata, "Ulama madzhab Zhahiriah berkata, 'Adzan dan iqamat wajib pada setiap shalat. Para ulama berbeda pendapat tentang status adzan dan iqamat, apakah syarat sahnya shalat'?"

5. Asy-Syirazi berkata: Apakah adzan dan iqamat disunahkan pada shalat-shalat *qadha*? Dalam masalah ini ada tiga pendapat. Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*: Dikumandangkan iqamat pada shalat-shalat *qadha*, tetapi tidak dikumandangkan adzan. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri RA, ia berkata, "Kami tertahan pada Perang Khandaq hingga sebagian malam, hingga Allah SWT menghindarkan kami dari peperangan." Itulah

firman Allah SWT, *"Dan Allah menghindarkan orang-orang mukmin dari peperangan."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 25) Rasulullah SAW lalu memanggil Bilal, kemudian memerintahkannya, maka Bilal pun mengumandangkan iqamat. Rasulullah SAW lalu melaksanakan shalat dengan baik, sebagaimana beliau melaksanakannya pada waktunya. Kemudian Bilal iqamat untuk shalat Ashar, dan Rasulullah SAW juga melaksanakannya demikian. Kemudian Bilal iqamat untuk shalat Maghrib, dan Rasulullah SAW juga melaksanakannya demikian. Bilal lalu iqamat untuk shalat Isya, lalu Rasulullah SAW pun melaksanakannya demikian.

Itu karena adzan merupakan pemberitahuan masuknya waktu shalat, sedangkan waktu shalat telah berlalu. Sementara itu, iqamat bertujuan membuka shalat, dan itu masih ada.

Imam Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*, "Adzan dan iqamat dikumandangkan untuk shalat yang pertama saja, sedangkan untuk shalat selanjutnya cukup dengan iqamat. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud RA, 'Sesungguhnya orang-orang musyrik menyibukkan Rasulullah SAW, sehingga beliau tidak dapat melaksanakan empat shalat, hingga sebagian malam telah berlalu. Rasulullah SAW pun memerintahkan Bilal, lalu Bilal mengumandangkan adzan, kemudian iqamat. Rasulullah SAW lalu melaksanakan shalat Zhuhur, kemudian Bilal iqamat, lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Ashar. Bilal lalu iqamat, kemudian Rasulullah SAW melaksanakan shalat Maghrib. Kemudian Bilal iqamat, lalu Rasulullah SAW melaksanakan shalat Isya'."

Itu karena dua shalat yang dijamak dalam satu waktu dilaksanakan dengan satu kali adzan dan dua iqamat, seperti shalat Maghrib dan Isya yang dilaksanakan di Muzdalifah.

Rasulullah SAW melaksanakannya dengan satu kali adzan dan dua kali iqamat.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Imla'*, "Jika diharapkan orang banyak akan berkumpul, maka dikumandangkan adzan dan iqamat. Namun jika tidak diharapkan orang banyak akan berkumpul, maka cukup iqamat. Dalilnya yaitu, karena tujuan adzan adalah mengumpulkan orang banyak. Jika berkumpulnya orang banyak itu tidak diharapkan, maka tidak perlu adzan."

Pendapat lain mengatakan bahwa jika diharapkan orang banyak akan berkumpul, maka dikumandangkan adzan.

Abu Ishaq berkata, "Demikian juga dengan shalat yang dilaksanakan pada waktunya (bukan *qadha*). Jika diharapkan orang banyak akan berkumpul, maka dikumandangkan adzan dan iqamat. Jika tidak diharapkan orang banyak akan berkumpul, maka iqamat saja, maka tidak perlu adzan."

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id RA adalah hadits *shahih*. Diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal dalam kitab musnad mereka. Riwayat yang terdapat dalam kitab ini diriwayatkan dengan lafazhnya. Sanadnya *shahih*. Diriwayatkan oleh An-Nasa`i, dan ia tidak menyebutkan shalat Maghrib serta Isya. Sanadnya juga *shahih*.

Hadits Ibnu Mas'ud RA adalah hadits *mursal*, dari riwayat putranya yang bernama Abu Ubaidah, dari Ibnu Mas'ud. Putranya tidak mendengar langsung darinya karena usianya masih kecil. Hadits ini telah dijelaskan pada akhir bab: Waktu-Waktu Shalat.

Hadits bahwa Rasulullah SAW menjamak shalat Maghrib dan Isya di Muzdalifah dengan satu adzan dan dua iqamat, adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Muslim dari Jabir.

Perang Khandaq adalah Perang Ahzab, yang terjadi pada tahun 4 H. Ada yang mengatakan tahun 5 H. Hadits Ibnu Mas'ud juga mengatakan pada Perang Khandaq. Berbeda dengan hadits Abu Sa'id.

Jawaban terhadap perbedaan dua hadits tersebut yaitu, dua perkara ini merupakan dua hal yang berbeda dan sama-sama terjadi pada Perang Khandaq, karena Perang Khandaq terjadi selama lima belas hari. Tertinggalnya beberapa shalat tersebut dikarenakan kesibukan dalam berperang. Itu terjadi sebelum turunnya syariat shalat Khauf. Demikian dijelaskan dalam riwayat Imam Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Kalimat: ذَهَبَ هَوِيٌّ اللَّيْلِ, kata هَوِيٌّ dibaca dengan huruf *ha'* berbaris *fathah* dan *dhammah*. Disebutkan oleh penulis Mathali' Al Anwar dan lainnya. Akan tetapi, *fathah* lebih masyhur dan lebih fasih, yang maknanya adalah, sebagian malam.

Masalah:

Apabila seseorang ingin mengqadha shalat-shalat yang terlewatkan dalam satu kali, maka shalat tersebut harus dilaksanakan satu per satu. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa shalat-shalat setelah shalat pertama tidak dikumandangkan adzan. Apakah untuk shalat yang pertama harus dikumandangkan adzan? Dalam masalah ini ada tiga pendapat yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dengan dalil-dalilnya:

Pendapat *al ashah* menurut jumhur ulama madzhab Syafi'i adalah dikumandangkan adzan. Ulama yang menshahihkan pendapat ini diantaranya adalah Syaikh Abu Hamid dalam ta'liqnya, Al Mahamili dalam *Al Majmu'* dan *At-Tajrid*, ia nyatakan secara pasti dalam *Al Muqni'*, yang dishahihkan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih*, penulis *Al Ibanah*, Syaikh Nashr, serta Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah*, dinyatakan secara pasti oleh Sulaim Ar-Razi dalam *Al Kifayah*, ia shahihkan dalam *Ru'us Al Masa'il*. Inilah pendapat yang

shahih, yang disebutkan dalam hadits-hadits *shahih*. Jangan terpukau dengan *tashhih* yang dilakukan oleh Ar-Rafi'i dan lainnya, bahwa tidak boleh mengumandangkan adzan pada shalat *qadha*. Jika seseorang ingin mengqadha shalat yang tertinggal, maka cukup dengan iqamat.

Tentang mengumandangkan adzan, inilah beberapa pendapat tentang masalah tersebut, dan menurut pendapat *al ashah*, dikumandangkan adzan.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dalam *qaul jadid* disebutkan bahwa adzan itu hak waktu. Dalam *qaul qadim* disebutkan bahwa adzan itu hak fardhu shalat. Dalam *Al Imla'* disebutkan bahwa adzan itu hak jamaah."

Jika seseorang akan melaksanakan shalat-shalat *qadha* secara terpisah, dan setiap shalat dilaksanakan pada waktunya, maka apakah harus dikumandangkan adzan untuk setiap shalat tersebut?

Ada tiga pendapat:

Pertama: Dikumandangkan adzan. Ini pendapat *al ashah*.

Jika melaksanakan *qadha* berjamaah, maka ada dua pendapat, yaitu dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid*, tidak ada nash dalam *Al Imla'*. Jika shalat saat itu dilaksanakan beriringan dengan shalat *qadha*, dan shalat saat itu lebih dahulu dilaksanakan, maka dikumandangkan adzan, sedangkan untuk shalat *qadha* cukup dengan iqamat, tidak dikumandangkan adzan. Jika lebih mendahulukan shalat *qadha*, maka dikumandangkan iqamat. Apakah perlu dikumandangkan adzan, ada tiga pendapat. Tentang shalat saat itu, Al Faurani dan Imam Al Haramain berkata, "Jika kami katakan, 'Dikumandangkan adzan untuk shalat *qadha'*, maka tidak dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu. Jika kami katakan, 'Tidak dikumandangkan adzan untuk shalat *qadha'*, maka dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu'."

Kedua: As-Sarakhsi dalam *Al Amali* menyebutkan bahwa dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu.

Ketiga: Al Mutawalli, Al Baghawi, dan penulis *Al Uddah* menyebutkan bahwa tidak dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu.

Menurut pendapat *al ashah*, tidak dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu, kecuali shalat saat itu diakhirkan dari shalat *qadha*, dan jarak di antara dua shalat tersebut berlangsung lama, maka dikumandangkan adzan untuk shalat saat itu. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Sepengetahuan saya, tidak disyariatkan adzan berturut-turut kecuali dalam dua bentuk:

Pertama: Jika shalat saat itu diakhirkan hingga akhir waktunya, kemudian dilaksanakan shalat. Kemudian masuk waktu shalat yang lain, maka dikumandangkan lagi adzan.

Kedua, misalnya melaksanakan shalat *qadha* menjelang tergelincirnya matahari dengan kumandang adzan, mengikuti pendapat kami dikumandangkan adzan pada shalat *qadha*. Ketika shalat tersebut selesai dilaksanakan, kemudian masuk waktu Zhuhur, maka dikumandangkan adzan sekali lagi. Imam Al Haramain hanya mengecualikan bentuk yang kedua ini, padahal bentuk yang pertama harus masuk pengecualian juga.

Cabang: Tentang beberapa madzhab ulama dalam masalah adzan untuk shalat yang tertinggal.

Telah disebutkan bahwa menurut pendapat *al ashah*, menurut madzhab Syafi'i, adzan disyariatkan untuk shalat yang tertinggal.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ini adalah pendapat Imam Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan Abu Tsaur.

Al Auza'i dan Ishaq berkata, "Tidak dikumandangkan adzan."

Abu Hamid berkata, "Abu Hanifah berkata, 'Jika akan melaksanakan beberapa shalat *qadha,* maka pada setiap shalat dikumandangkan adzan'." Dalil kami (bahwa tidak disyariatkan tambahan terhadap satu adzan) didasarkan pada beberapa hadits *shahih* dari Rasulullah SAW tadi, bahwa tidak berurutan antara dua adzan.

Cabang: Jika seseorang berada di gurun pasir atau di suatu negeri, maka ia mengumandangkan adzan, menurut madzhab Syafi'i dan menurut yang disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *qaul jadid* dan *qaul qadim,* berdasarkan hadits-hadits.

Dalam masalah ini ada satu pendapat, bahwa tidak dikumandangkan adzan.

Satu pendapat yang dihasilkan Abu Ishaq Al Marwazi dari nash Imam Syafi'i dalam *Al Imla'* adalah, jika diharapkan kehadiran jamaah, maka dikumandangkan adzan. Namun jika tidak diharapkan kehadiran jamaah, maka tidak dikumandangkan adzan.

Semua hukum tersebut berlaku jika adzan orang lain tidak sampai kepada orang yang sendirian tersebut. Tetapi, jika adzan yang dikumandangkan orang lain sampai ke orang tersebut, maka ada dua pendapat:

Pertama, sama seperti jika adzan orang lain tidak sampai kepadanya. Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat. Ini merupakan pendapat Al Mawardi dan Al Bandaniji. Al Bandaniji berkata, "Menurut *qaul jaded,* dikumandangkan adzan, sedangkan menurut *qaul qadim,* tidak dikumandangkan adzan."

Kedua, tidak dikumandangkan adzan, karena tujuan adzan telah tercapai dengan adzan orang lain yang sampai kepadanya, jika kami katakan, "Dikumandangkan adzan dan iqamat." Jika kami katakan, "Tidak dikumandangkan adzan," maka apakah dikumandangkan iqamat? Dalam masalah ini ada dua pendapat:

1. Dikumandangkan iqamat. Ini pendapat yang *shahih*, yang merupakan pendapat jumhur.
2. Diriwayatkan oleh sekelompok ulama Khurasan, bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat, dan pendapat ini keliru.

Jika kami katakan, "Dikumandangkan adzan," maka apakah dengan suara nyaring? Perlu diperhatikan, jika shalat dilaksanakan di masjid, maka shalat jamaah telah dilaksanakan di masjid tersebut, sehingga dikumandangkan dengan suara pelan, agar tidak menimbulkan prasangka telah masuk waktu shalat lain.

Disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash, dan telah disepakati oleh ulama madzhab Syafi'i. Jika tidak demikian, maka ada dua pendapat:

Pertama: Dikumandangkan adzan dengan suara nyaring, berdasarkan makna hadits yang bersifat umum tentang menyaringkan suara ketika mengumandangkan adzan. Ini pendapat *al ashah*,

Kedua: Jika diharapkan jamaah akan datang, maka dikumandangkan dengan suara nyaring. Namun jika kehadiran jamaah tidak diharapkan, maka tidak perlu mengeraskan suara.

Jika shalat berjamaah telah dilaksanakan di suatu masjid, kemudian datang beberapa orang yang belum melaksanakan shalat, maka apakah disunahkan agar mengumandangkan adzan? Ada dua pendapat:

Pertama: Dikumandangkan adzan. Ini pendapat yang *shahih*. Demikian menurut Al Baghawi dan lainnya. Tidak dengan suara keras, karena dikhawatirkan akan terjadi kesamaran, baik masjid tersebut terbuka maupun tertutup.

Imam Al Haramain berkata, "Seperti yang kami nyatakan, jamaah kedua di masjid tersebut mengumandangkan adzan dengan tidak mengeraskan suara, namun tidak berarti ia diharamkan mengeraskan suaranya. Akan tetapi maksud kami lebih utama jika ia

tidak mengeraskan suaranya. Jika kami katakan bahwa orang yang sendirian itu tidak mengeraskan suaranya, maka bukan maksud kami bahwa lebih utama jika ia tidak mengeraskan suaranya. Lebih utama jika ia mengeraskan suaranya, akan tetapi maksud kami adzannya tetap sah, meskipun ia tidak mengeraskan suaranya." Demikian dinyatakan oleh Imam Al Haramain.

Menurut Imam Al Haramain, perbedaan pendapat ada pada apakah seseorang yang sendirian itu mengeraskan suaranya? Apakah adzannya yang tidak mengeraskan suara itu hukumnya sah?

Menurut jumhur, adzannya yang tidak mengeraskan suara hukumnya tetap sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Perbedaan pendapat ada pada, apakah ia dianjurkan mengeraskan suaranya? Mereka berkata, "Cukuplah ia mendengar suaranya sendiri."

Imam Al Haramain mensyaratkan suaranya didengar oleh orang yang berada di sampingnya.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Adzan dan iqamat seseorang di rumahnya sama seperti adzan dan iqamat di tempat lain, baik orang di sekelilingnya mendengarnya maupun tidak mendengarnya." Ini adalah nash Imam Syafi'i, yang diikuti oleh Syaikh Abu Hamid dan lainnya.

6. Asy-Syirazi berkata, "Jika seseorang menjamak dua shalat pada waktu shalat yang pertama, maka apakah ia mengumandangkan adzan dan iqamat untuk shalat yang pertama dan iqamat untuk shalat yang kedua, sebagaimana dilakukan Rasulullah SAW di Arafah? Jika ia menjamak dua shalat pada waktu shalat yang kedua, maka apakah dua shalat itu sama seperti dua shalat *qadha*, karena waktu shalat yang pertama telah berlalu, dan shalat yang kedua mengikuti shalat yang pertama? Kami telah menjelaskan hukum shalat-shalat *qadha*.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Jabir RA.

Makna فهي adalah masalah ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika seseorang menjamak dua shalat pada waktu shalat yang pertama, maka ia mengumandangkan adzan untuk shalat yang pertama. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Kemudian iqamat untuk masing-masing dua shalat tersebut, berdasarkan hadits tadi. Jika menjamak shalat pada waktu shalat yang kedua, maka diawali dengan melaksanakan shalat yang pertama, sebagaimana disyariatkan. Tidak dikumandangkan adzan untuk shalat yang kedua, maka apakah dikumandangkan adzan untuk shalat yang pertama? Ada tiga pendapat, seperti tentang shalat-shalat *qadha*. Demikian disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi'i tentang beberapa pendapat dalam masalah ini.

Al Qadhi Husein dan Al Mutawalli berbeda pendapat dengan mereka. Al Qadhi Husein dan Al Mutawalli berkata, "Jika kami katakan dikumandangkan adzan untuk shalat *qadha*, maka lebih utama untuk dikumandangkan adzan. Sedangkan jika tidak dikumandangkan adzan, maka ada dua pendapat, karena shalat tersebut dilaksanakan pada waktunya. Menurut madzhab Syafi'i, ada tiga pendapat tentang shalat-shalat *qadha*, dan menurut pendapat yang *shahih*, dikumandangkan adzan, berdasarkan hadits Jabir yang telah disebutkan tadi dalam masalah shalat-shalat *qadha* tentang menjamak shalat di Muzdalifah."

Imam Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari riwayat Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW menjamak shalat dua shalat (jamak) di Muzdalifah dengan dua kali iqamat.

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan dengan satu kali adzan.

Tentang adzan, diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ibnu Mas'ud —hadits *mauquf*—.

Hadits Ibnu Umar RA dijawab dengan dua jawaban:

Pertama: Dalam hadits Ibnu Umar disebutkan iqamat. Dalam hadits Jabir disebutkan adzan. Hadits Jabir lebih didahulukan, karena dalam haditsnya terdapat tambahan pengetahuan.

Kedua: Jabir lebih mamahami dan menekuni perkara-perkara yang berkaitan dengan ibadah haji yang dilaksanakan Rasulullah SAW, maka ia lebih utama untuk dijadikan sebagai pedoman.

Jika seseorang yang menjamak shalat lebih dahulu melaksanakan shalat Ashar, maka kami berpendapat dengan pendapat madzhab Syafi'i, bahwa shalat jamaknya sah, maka ia mengumandangkan adzan untuk shalat Ashar yang ia mulai. Hanya ada satu pendapat. Ia tidak adzan untuk shalat Zhuhur dan satu iqamat untuk masing-masing shalat.

Disebutkan oleh penulis *At-Tatimmah* dan lainnya, "Tidak adzan untuk shalat yang kedua, baik kami katakan bahwa berurutan itu menjadi syarat maupun tidak, karena jika kami mensyaratkannya, maka shalat yang kedua itu menjadi shalat *qadha*, dan shalat *qadha* yang dilaksanakan setelah waktunya, tidak dikumandangkan adzan. Jika kami tidak mensyaratkan berurutan, maka shalat yang kedua menjadi bagian terhadap shalat jamak, sehingga tidak dikumandangkan adzan."

Penulis *Al Ibanah* berkata, "Jika kami mensyaratkan harus berurutan, maka dimulai dengan melaksanakan shalat Ashar, maka shalat Zhuhur itu seperti shalat *qadha*. Apakah dikumandangkan adzan untuk shalat Zhuhur itu? terdapat perbedaan pendapat."

Imam Al Haramain dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Ini adalah kekeliruan yang nyata. Tidak ada pendapat dalam masalah ini, karena shalat tersebut dilaksanakan pada waktunya secara pasti. Terjadi kekacauan hanya pada perbuatan meninggalkan urutan shalat Zhuhur saja."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika dimulai dengan melaksanakan shalat Ashar, maka dikumandangkan adzan."

Apakah dikumandangkan adzan untuk shalat Zhuhur? Ada tiga pendapat:

Asy-Syasyi berkata: Ini pendapat yang *shahih* tentang adzan pada shalat Ashar, dan tidak *shahih* tentang adzan pada shalat Zhuhur setelah shalat Ashar tersebut. Jika dikatakan, "Bila shalat jamak tersebut dilaksanakan pada waktu Ashar, tetapi dimulai dengan melaksanakan shalat Zhuhur, maka mengapa tidak dikumandangkan adzan untuk shalat Ashar, padahal itu adalah waktu shalat Ashar?" Jawabannya adalah jawaban yang diberikan oleh Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i, bahwa dalam kasus ini hukum shalat Ashar mengikuti shalat Zhuhur. Ar-Rafi'i meriwayatkan satu pendapat dari Abu Al Hasan bin Al Qaththan, bahwa dianjurkan mengumandangkan adzan untuk kedua shalat jamak tersebut, baik jamak *ta'khir* maupun *taqdim*. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ad-Darimi. Pendapat ini keliru, karena bertentangan dengan hadits-hadits *shahih* dan pendapat Imam Syafi'i.

7. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh mengumandangkan adzan sebelum masuk waktunya, selain shalat Subuh, karena adzan merupakan pemberitahuan tentang masuknya waktu shalat. Oleh sebab itu, tidak boleh dikumandangkan sebelum masuk waktunya. Namun, dibolehkan pada shalat Subuh, boleh adzan setelah tengah malam, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ

'Sesungguhnya Bilal adzan pada waktu malam. Maka makanlah dan minumlah kamu hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan'.

Itu karena ketika masuk waktu shalat Subuh, manusia sedang tertidur pulas, dan kadang ada yang berhadats besar atau berhadats kecil. Adzan dikumandangkan dengan segera supaya mereka bersiap-siap melaksanakan shalat Subuh. Berbeda dengan shalat-shalat lainnya, waktunya tiba ketika manusia dalam keadaan terjaga, maka adzan tidak perlu didahulukan. Adapun iqamat, tidak boleh didahulukan dari waktu shalat, karena tujuannya adalah membuka shalat."

Penjelasan:

Hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Umar RA.

Ibnu Khuzaimah, Al Baihaqi, dan lainnya meriwayatkan dari riwayat Aisyah dan lainnya, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ بِلاَلٌ.

"Sesungguhnya Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan pada waktu malam, maka makan dan minumlah kamu hingga Bilal mengumandangkan adzan."

Al Baihaqi berkata: Ibnu Khuzaimah berkata, "Jika riwayat ini *shahih*, mungkin antara Ibnu Ummi Maktum dengan Bilal ada giliran. Suatu ketika Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam, dan pada suatu malam Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan pada waktu malam.

Jika riwayat yang menyatakan adzan Ibnu Ummi Maktum lebih dahulu tidak *shahih*, maka yang *shahih* adalah Khabar Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, Samurah, dan Aisyah, bahwa Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam.

Nama Ibnu Maktum[14] adalah Amr bin Qais. Ada yang mengatakan Abdullah bin Za'idah Al Qurasyi Al Amiri. Beliau adalah anak paman Khadijah Ummul Mukminin RA. Rasulullah SAW pernah mengangkatnya menjadi pemimpin pengganti beliau sebanyak tiga belas kali, ketika beliau pergi berperang. Ibnu Ummi Maktum juga pernah ikut serta dalam perang pembebasan Al Qadisiyah dan mati syahid pada masa khilafah Umar RA. Nama ibunya adalah Atikah binti Abdillah.

Hukum-Hukum secara Terperinci: Tidak boleh adzan sebelum waktunya, kecuali pada shalat Subuh. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi.

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Jika sebagian kalimat adzan diucapkan sebelum waktu shalat —selain shalat Subuh— dan sebagiannya diucapkan dalam waktu shalat, maka adzan tersebut tidak sah, dan seluruh adzan harus diulangi secara keseluruhan." Ini merupakan pendapat yang masyhur.

Syaikh Abu Hamid berkata dalam *Al Furuq*, "Imam Syafi'i berkata, 'Jika sebagian kalimat dalam adzan disebutkan sebelum matahari tergelincir, dan sebagiannya diucapkan setelah matahari tergelincir, maka dilanjutkan dari kalimat yang diucapkan ketika masuk waktu shalat'. Maksudnya adalah kalimat pada akhir adzan: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ, maka setelah kalimat ini, diucapkan takbir sebanyak dua kali, kemudian syahadat hingga akhir adzan. Tidak perlu menyebutkan empat takbir. Tidak berarti itu sudah memadai, karena mengucapkannya secara berurutan hukumnya wajib."

Ia berkata, "Tidak mengapa mengucapkan: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ di antara takbir-takbir tersebut, karena jika di antara kalimat-kalimat

[14] Maktum adalah Amr, karena ia buta. Nama ibunya digunakan sebagai kunyahnya. Ia adalah Ibnu Ummi Maktum.

adzan itu ada ucapan yang singkat, maka itu tidak memudharatkan. Akan tetapi, dzikir lebih utama."

Syaikh Abu Ali As-Sanji meriwayatkan dalam *Syarh At-Talkhish* dari para ulama madzhab Syafi'i seperti ini, bahwa dibolehkan mengumandangkan adzan sebelum waktunya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berbeda pendapat tentang waktu malam dibolehkannya mengumandangkan adzan.

Pertama, Menurut pendapat *al ashah* —pendapat mayoritas ulama madzhab Syafi'i— yang merupakan pegangan mayoritas ulama Irak, waktu mengumandangkan adzan telah bisa dilaksanakan ketika tengah malam.

Kedua, sebelum terbit fajar, ketika sahur. Demikian menurut Al Baghawi, yang dishahihkan oleh Al Qadhi Husein dan Al Mutawalli. Pendapat ini kuat, diriwayatkan dari Bilal dan Ibnu Ummi Maktum.

Ketiga, pada musim dingin. Adzan dikumandangkan pada waktu sepertujuh terakhir dari waktu malam. Pada musim panas adzan dikumandangkan pada setengah dari waktu sepertujuh. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya dari kalangan ulama Khurasan. Pendapat ini dikuatkan oleh Ar-Rafi'i, berbeda dengan kebiasaannya dalam perkara *tahqiq*.

Keempat, adzan dikumandangkan setelah waktu Isya pilihan, yaitu sepertiga malam menurut satu pendapat, dan pertengahan malam menurut pendapat lain. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Qadhi Husein, penulis *Al Ibanah,* penulis *At-Tatimmah,* penulis *Al Bayan,* dan lainnya.

Kelima, keseluruhan malam adalah waktu untuk mengumandangkan adzan Subuh. Pendapat ini diriwayatkan oleh

Imam Al Haramain, penulis *Al Uddah*, penulis *Al Bayan*, dan lainnya. Pendapat ini sangat *dha'if*, bahkan keliru.

Imam Al Haramain berkata, "Kalaulah bukan kemuliaan orang yang meriwayatkannya, yaitu Syaikh Abu Ali, karena ia hanya meriwayatkan pendapat yang *shahih* dan diteliti, maka aku pasti tidak akan meriwayatkan pendapat ini."

Bagaimana mungkin seruan untuk melaksanakan shalat Subuh diserukan pada waktu seruan Maghrib? Perbuatan berlebihan dalam segala hal merupakan perbuatan yang harus dihindari. Ini adalah ucapan Imam Al Haramain. Sebenarnya ulama yang berpendapat seperti ini tidak menyatakannya secara mutlak seperti yang disangka oleh Imam Al Haramain. Akan tetapi, dibolehkan setelah shalat Isya terakhir dan pada waktu sebagian malam.

Adapun pendapat yang diriwayatkan oleh para ulama Khurasan, yaitu saat musim dingin adzan dikumandangkan pada waktu sepertujuh terakhir, sedangkan saat musim panas pada pertengahan dari sepertujuh, adalah ikatan yang batil. Seakan-akan mereka menetapkan pendapat ini berdasarkan hadits batil yang diriwayatkan oleh Al Ghazali dan lainnya dari Sa'ad Al Qarzh[15] (sahabat Nabi), ia berkata, "Adzan pada masa Rasulullah SAW, saat musim dingin yaitu pada waktu sepertujuh malam terakhir. Sedangkan saat musim panas yaitu pada waktu setengah dari sepertujuh." Hadits itu batil, tidak dikenal di kalangan ahli hadits.

Diriwayatkan oleh Syafi'i dalam *qaul qadim* dengan sanad *dha'if* dari Sa'ad Al Qarzh, ia berkata, "Kami adzan di Quba' pada masa Rasulullah SAW. Di Madinah, pada masa Umar RA, adzan kami kumandangkan pada waktu Subuh. Saat musim dingin adalah pada sepertujuh setengah malam, sedangkan saat musim panas pada waktu sepertujuh malam."

---

[15] **Dinisbatkan kepada pohon Al Qarzh karena ia menjualnya.**

Disamping *dha'if,* riwayat itu bertentangan dengan mereka yang berpendapat dengan pendapat ini. Menurut pendapat yang *shahih,* yang dijadikan pedoman adalah pertengahan malam, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Adapun iqamat, tidak sah dikumandangkan sebelum waktu shalat dan ketika akan melaksanakan shalat. Harus ada dua syarat ini, yaitu masuknya waktu shalat dan akan melaksanakan shalat. Jika dikumandangkan sejenak sebelum waktu shalat, kira-kira setelah iqamat itu selesai dikumandangkan, maka waktu shalat pun masuk, kemudian langsung dilaksanakan shalat setelah itu, maka iqamat itu tidak sah, karena ada waktu pemisah antara iqamat dengan shalat, sebab iqamat dilaksanakan sebelum waktunya.

Imam Syafi'i menyebutkan itu secara nash dalam *Al Umm.* Jika iqamat dikumandangkan pada waktu shalat, tetapi tidak langsung melaksanakan shalat, dan jarak waktunya lama, maka iqamat itu batal, karena iqamat dikumandangkan untuk memasuki shalat dan tidak boleh ada pemisah antara iqamat dengan shalat.

Cabang: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Sunah hukumnya mengumandangkan adzan pada waktu Subuh sebanyak dua kali. Salah satunya sebelum fajar, dan adzan yang kedua setelah terbit fajar (*shadiq*). Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ .

"Sesungguhnya Bilal adzan pada waktu malam, maka makan dan minumlah kamu hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan."

Lebih afdhal jika ada dua *muadzin.* Satu *muadzin* mengumandangkan adzan sebelum fajar dan satu *muadzin* mengumandangkan adzan setelah fajar (*shadiq*). Jika hanya ada satu adzan, maka hukumnya boleh dikumandangkan sebelum fajar dan

boleh setelah fajar (*shadiq*). Boleh jika sebagian kalimat adzan dikumandangkan sebelum fajar dan sebagian kalimat adzan dikumandangkan setelah fajar (*shadiq*), selama jarak waktu antara keduanya tidak lama. Jika hanya ada satu adzan, maka lebih afdhal jika adzan dikumandangkan setelah fajar, seperti yang biasa dilaksanakan pada semua shalat.

Cabang: Beberapa pendapat ulama tentang adzan Subuh dan lainnya.

Tentang adzan selain Subuh, maka tidak sah dikumandangkan sebelum waktunya berdasarkan *ijma'* kaum muslim. *Ijma'* ini diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dan lainnya.

Adapun tentang adzan Subuh, telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'i boleh hukumnya dikumandangkan sebelum waktu Subuh dan setelahnya. Demikian juga menurut Imam Malik, Al Auza'i, Abu Yusuf, Abu Tsaur, Ahmad, Ishaq, dan Daud.

Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Muhammad berkata, "Tidak boleh mengumandangkan adzan sebelum fajar (*shadiq*)."

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari sekelompok ulama, bahwa boleh hukumnya mengumandangkan adzan sebelum fajar (*shadiq*) jika adzan akan dikumandangkan setelahnya.

Abu Hanifah dan mereka yang sependapat dengannya berdalil dengan hadits Ibnu Umar, bahwa Bilal RA mengumandangkan adzan sebelum fajar, kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Bilal untuk mengulangi kumandang adzannya. Rasulullah SAW lalu bersabda:

أَلاَ إِنَّ الْعَبْدَ نَامَ

"Ketahuilah, sesungguhnya hamba itu tidur."

Rasulullah SAW mengucapkannya sebanyak tiga kali.

Dalil madzhab Syafi'i adalah hadits Ibnu Umar RA, "Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam." Hadits ini disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim*, sebagaimana disebutkan tadi.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan banyak hadits yang semakna dengannya. Adapun hadits Ibnu Umar yang mereka jadikan sebagai dalil, diriwayatkan oleh Abu Daud, Al Baihaqi, dan lainnya. Mereka men-*dha'if*-kannya.[1]

8. Asy-Syirazi berkata: Adzan itu 19 kata: الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله **"Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."**

Ia kemudian kembali mengulangi dan memanjangkan suaranya seraya mengucapkan: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله. **"Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Marilah melaksanakan shalat, marilah melaksanakan shalat. Marilah menuju kemenangan, marilah menuju kemenangan. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah."**

Berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Mahdzurah RA, ia berkata: Rasulullah SAW mengucapkan sendiri lafazh adzan kepadaku. Beliau mengucapkan: الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ ***"Allah Maha Besar, Allah Maha Besar."***

Ia menyebutkan seperti hadits yang telah kami sebutkan tadi.

Jika Adzan tersebut adalah adzan Subuh, maka ditambahkan *at-tatswib* setelah *al hai'alah* (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ) mengucapkan: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ (shalat itu lebih baik daripada tidur), sebanyak dua kali. Namun, Imam Syafi'i memakruhkannya dalam *qaul jadid.*

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Disunahkan mengucapkannya sebanyak satu kali."

Dimakruhkan dalam *qaul jadid* karena Abu Mahdzurah tidak menyebutkannya. Itu disebutkan dalam hadits Abu Mahdzurah. Rasulullah SAW berkata kepadanya:

حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ

"Marilah menuju kemenangan. Shalat itu lebih baik daripada tidur, shalat itu lebih baik daripada tidur. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah."

Adapun iqamat itu 11 kata:

اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ

"Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Aku bersaksi tiada tuhan selain Allah, aku bersaksi tiada tuhan selain Allah. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Marilah melaksanakan shalat, marilah melaksanakan shalat. Marilah menuju kemenangan, marilah menuju

kemenangan. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah."

Imam Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*, "Iqamat itu satu kali-satu kali,[16] karena lafazhh dalam iqamat diucapkan tunggal, seperti pada *al hai'alah* (حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ)."

Pendapat pertama adalah pendapat *al ashah*, berdasarkan riwayat Anas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan Bilal untuk menyebutkan lafazh adzan secara genap (dua kali-dua kali) dan mengucapkan lafazh iqamat secara ganjil (satu kali-satu kali), karena semua lafazh iqamat telah disebutkan pada awal adzan, maka diulangi lagi karena dianggap kurang, seperti lafazh akhir di ujung adzan. Lafazh iqamat yang tidak disebutkan dalam adzan maka tidak tergolong lafazh yang kurang."

Penjelasan:

Hadits Anas, "Rasulullah SAW memerintahkan Bilal untuk menggenapkan adzan (dua kali-dua kali) dan menunggalkan iqamat (satu kali-satu kali)." diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhhnya. Adapun hadits Abu Mahdzurah dalam *At-Tarjih* adalah hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim. Akan tetapi dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa takbir pada awal adzan disebutkan sebanyak dua kali saja: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. Sedangkan dalam riwayat Abu Daud, An-Nasa`i, dan lainnya, takbir disebutkan sebanyak empat kali, sebagaimana dalam *Al Muhadzdzab*, sanadnya *shahih*. At-Tirmidzi berkata, "Hadits *shahih*."

Adapun hadits Abu Mahdzurah tentang *at-tatswib*, disebutkan oleh Abu Daud serta lainnya, dan sanadnya *jayyid*.

---

[16] Ungkapan ini lebih halus. Kata فراد adalah bentuk jamak dari kata فرد, yang artinya setengah dari satu pasang. Bentuk jamaknya adalah: فراد.

Jika sesuatu itu tunggal tanpa pasangan, maka bentuk jamaknya adalah: أفراد.

Iqamat adalah setengah dari adzan.

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata:

مِنَ السُّنَّةِ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْفَجْرِ: حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ، قَالَ: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ

"Termasuk Sunnah bila *muadzin* pada shalat Fajar mengucapkan, 'Marilah menuju kemenangan'. Mengucapkan, 'Shalat itu lebih baik daripada tidur. Allah Maha Besar, Allah Maha Besar. Tiada tuhan selain Allah'." (HR. Ibnu Khuzaimah, dalam shahihnya, Ad-Daraquthni, dan Al Baihaqi). Al Baihaqi berkata, "Sanadnya *shahih.*"

Abu Mahdzurah adalah Samurah bin Mi'yar. Ada yang mengatakan namanya adalah Aus bin Mi'yar. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Samurah bin Umair. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Aus bin Mu'ayyar. Suaranya sangat merdu. Ia masuk Islam setelah Fathu Makkah (pembebasan kota Makkah). Ia wafat di Makkah tahun 59 H. Ada yang mengatakan tahun 97 H.

Kata التثويب diambil dari kata ثاب yang artinya kembali. Seakan-akan kalimat ini kembali kepada seruan sekali lagi, karena *muadzin* menyerukan shalat dengan ucapan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ (marilah melaksanakan shalat), kemudian kembali menyerukan shalat dengan ucapan: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ (shalat itu lebih baik daripada tidur).

At-Tirmidzi berkata dalam jami'nya, "Dalam adzan Subuh disebut *at-tatswib.*"

Sedangkan الْحَيْعَلَةُ adalah ucapan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ.

Al Azhari berkata: Al Khalil berkata, "Huruf *'ain* dan *ha'* tidak boleh bersatu dalam satu kata dalam huruf aslinya, karena tempat keluarnya berdekatan, kecuali ada dua kata yang berdekatan, seperti حَيَّ عَلَى, lalu disebut الْحَيْعَلَةُ. Termasuk kata yang terdiri dari beberapa kata, seperti: الْبَسْمَلَةُ ucapan *bismillahirrahmanirrahim.* الْحَمْدَلَةُ ucapan *alhamdulillah.* الْحَوْقَلَةُ ucapan *la haula wa la quwwata illa billah.* Juga

kalimat-kalimat lain yang sama dengannya. Telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma' wa Al-Lughat.*

Kalimat: أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ (Bilal diperintahkan untuk menggenapkan [dua kali-dua kali] adzan). Orang yang memerintahkan adalah Rasulullah SAW, yang memberikan perintah dan larangan.

Makna kata: الإقامة adalah ucapan: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ (shalat akan didirikan), yang diucapkan sebanyak dua kali.

Kalimat: ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَمُدُّ صَوْتَهُ (kemudian ia mengulangi kembali dan memanjangkan suaranya). Andai ia mengatakan: فَيَرْفَعُ صَوْتَهُ (lalu mengeraskan suaranya), tentunya kalimat itu lebih baik, karena suaranya yang panjang belum tentu keras dan nyaring. Maksudnya adalah suara yang keras dan nyaring.

Kata: يَرْجِعُ, ada yang membacanya: يُرَجِّعُ, padahal ini keliru, karena makna التَّرْجِيعُ adalah orang yang mengucapkannya secara pelan (tidak nyaring).

Masalah:

Menurut madzhab Syafi'i, adzan terdiri dari 19 kata, sebagaimana disebutkan tadi, dengan menetapkan التَّرْجِيعُ, yaitu menyebutkan dua syahadat sebanyak dua kali secara pelan, sebelum menyebutkannya dengan suara keras. *At-tarji'* ini sunah menurut pendapat *shahih* yang disebutkan oleh mayoritas ulama. Jika tidak dibaca karena lupa atau sengaja, maka adzannya tetap sah, tetapi tidak mendapatkan keutamaan.

Ada satu pendapat yang disebutkan oleh para ulama Khurasan, dan sebagian mereka menyebutkan bahwa *at-tarji'* adalah rukun, dan adzan tidak sah jika tidak dilakukan.

Madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat pertama, karena banyak hadits *shahih* yang menghapusnya, diantaranya hadits Abdullah bin Zaid yang telah kami sebutkan pada awal bab. Jika *at-*

tarji' adalah rukun, maka tidak akan ditinggalkan, karena membuang *at-tarji'* tidak menyebabkan kekeliruan yang nyata, berbeda dengan kalimat adzan lainnya.

Hikmah adanya *at-tarji'* yaitu, diucapkan oleh *muadzin* secara pelan guna merenungkan maknanya dan membangkitkan keikhlasan.

Adapun *at-tatswib*, menurut pendapat yang *shahih*, ada dua pendapat:

Pendapat pertama: *At-tatswib* itu sunah, berdasarkan hadits Abu Mahdzurah. Ini pendapat yang *shahih* dan menjadi pegangan Imam Asy-Syirazi serta jumhur ulama.

Pendapat kedua: Disebutkan secara nash dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid* Imam Syafi'i:

Pertama: Pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul qadim*. Diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan penulis *Asy-Syamil* dari nash Imam Syafi'i dalam *Al Buwaithi*. Diriwayatkan oleh penulis *At-Tatimmah* dari nash Imam Syafi'i dalam kebanyakan kitabnya.

Kedua: Pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul jadid*. Imam Syafi'i menyatakannya makruh.

Di antara ulama yang berpegang kepada dua pendapat Imam Syafi'i ini adalah Ad-Darimi. Imam Al Haramain menyatakan bahwa pendapat ini lebih masyhur. Menurut madzhab Syafi'i, *at-tatswib* ini disyariatkan, maka hukumnya sunah. Jika tidak diucapkan maka adzannya tetap sah, tetapi tidak mendapatkan keutamaan. Demikian menurut para ulama madzhab Syafi'i.

Imam Al Haramain berkata, "Tentang apakah *at-tatswib* menjadi syarat sahnya adzan, ada beberapa pendapat. *At-tatswib* lebih utama daripada *at-tarji'* jika ditetapkan menjadi syarat sahnya adzan."

Para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan bahwa *at-tatswib* disyariatkan pada setiap adzan Subuh, baik adzan tersebut sebelum maupun setelah fajar (*shadiq*).

Penulis *At-Tahdzib* berkata, "Jika *at-tatswib* dikumandangkan pada adzan pertama, maka tidak lagi dikumandangkan pada adzan kedua." Demikian menurut pendapat *al ashah* di antara dua pendapat.

Adapun iqamat, ada lima pendapat:

Pertama: Iqamat berjumlah 11 kata, sebagaimana disebutkan Imam Asy-Syirazi. Demikian menurut *qaul jadid* dan mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Dalilnya adalah hadits Anas. Ini pendapat yang *shahih.*

Kedua: Iqamat berjumlah 10 kata.

Kalimat: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ dibaca satu kali. Ini menurut *qaul qadim*, diriwayatkan oleh Imam Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i.

Ketiga: Iqamat berjumlah 9 kata. Ini juga menurut *qaul qadim.* Kalimat takbir pada iqamat disebutkan sebanyak satu kali. Diriwayatkan oleh Imam Al Haramain.

Keempat: *Iqamat* berjumlah 8 kata. Ini juga menurut *qaul qadim*. Takbir pada awal dan akhir diucapkan sebanyak satu kali. Demikian juga dengan lafazh: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ diucapkan sebanyak satu kali.

Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Qadhi Husein, Al Faurani, dan As-Sarakhsi.

Penulis *Al Uddah* menyebutkan satu pendapat ulama madzhab Syafi'i.

Al Baghawi dalam hal ini juga menyebutkan satu pendapat Imam Syafi'i.

Kelima: Jika dilakukan *at-tarji'* pada adzan, maka semua kalimat pada iqamat disebutkan sebanyak dua kali. Dengan demikian, ada 17 kata. Jika tidak dilakukan *at-tarji'* pada adzan, maka semua kalimat dalam iqamat disebutkan sebanyak satu kali, maka berjumlah 11 kata.

Al Baghawi berkata, "Ini adalah pendapat pilihan Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaiman dari kalangan ulama madzhab Syafi'i. Menurut madzhab Syafi'i, katanya berjumlah 11 kata, baik pada adzan dilakukan *at-tarji'* maupun tidak. Dalilnya adalah hadits Abdullah bin Zaid yang telah kami sebutkan pada awal bab dan hadits Anas yang kami sebutkan di sini. Jika dikatakan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan Bilal untuk menggenapkan (dua kali-dua kali) pada adzan dan menunggalkan (satu kali-satu kali) pada iqamat, maka menurut zhahir makna kalimat ini artinya takbir disebutkan satu kali saja. Sedangkan kamu menyatakan bahwa takbir disebutkan sebanyak dua kali.

Jawabannya adalah, takbir dua kali pada iqamat dianggap satu kali bila dibandingkan dengan takbir yang ada pada adzan, karena takbir pada awal adzan adalah empat kali. Menurut Sunnah, empat takbir disebutkan dengan dua napas, dua kali takbir dalam satu napas. Dalam iqamat disebutkan dua kali takbir dalam satu napas. Jadi, dua kali takbir dalam iqamat itu seperti tunggal.

Cabang: Pendapat para ulama tentang lafazh-lafazh adzan

Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'i, lafazh adzan ada 19 kata.

Demikian juga menurut sekelompok ulama Hijaz dan lainnya.

Imam Malik berkata, "Lafazh adzan berjumlah 17 kata."

Beliau menggugurkan dua takbir pada awal adzan.

Abu Hanifah dan Sufyan Ats-Tsauri berkata, "Lafazh adzan itu 15 kata."

Mereka menggugurkan *at-tarji'*. Menurut mereka takbir itu ada empat, sama seperti madzhab Syafi'i.

Ahmad dan Ishaq menetapkan adanya *at-tarji'*. Keduanya Sunnah.

Al Kharqi meriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa menurut beliau tidak ada *at-tarji'*.

Abu Hanifah dan mereka yang sependapat dengannya menggugurkan *at-tarji'* berdasarkan hadits Abdullah bin Zaid. Sedangkan madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits Abu Mahdzurah.

Hadits Abu Mandzurah lebih didahulukan daripada hadits Abdullah bin Zaid berdasarkan beberapa pendapat:

Pertama: Hadits Abu Mandzurah datang belakangan.

Kedua: Di dalamnya terdapat tambahan, dan tambahan dari periwayat yang tepercaya itu dapat diterima.

Ketiga: Rasulullah SAW mengajarkan kalimat adzan kepadanya.

Keempat: Amalan yang dilakukan penduduk Makkah dan Madinah, yaitu mengamalkan *at-tarji'*.

Cabang: Beberapa pendapat ulama tentang *at-tatswib*.

Telah kami sebutkan pendapat madzhab Syafi'i, bahwa *at-tatswib* itu sunah pada adzan Subuh. Mereka yang menyebutnya sunah adalah Umar bin Al Khaththab RA, Abdullah bin Umar, Anas, Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin, Az-Zuhri, Malik, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Daud, dan sebagainya.

Abu Hanifah tidak menyatakan *at-tatswib*.

Dalil madzhab Syafi'i adalah hadits tadi.

Cabang: Beberapa pendapat ulama tentang iqamat.

Menurut pendapat madzhab Syafi'i yang masyhur, iqamat itu 11 kata, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Demikian menurut Umar bin Al Khaththab, Abdullah bin Umar, Anas, Al Hasan Al Bashri, Makhul, Az-Zuhri, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Yahya bin Yahya, Daud, dan Ibnu Al Mundzir.

Al Baihaqi berkata, "Di antara ulama yang mengatakan bahwa iqamat itu tunggal, adalah Sa'id bin Al Musayyib, Urwah bin Az-Zubair, Al Hasan, Ibnu Sirin, Makhul, Az-Zuhri, Umar bin Abdul Aziz, dan beberapa ulama tabi'in selain mereka.

Al Baghawi berkata, "Itu adalah pendapat mayoritas ulama."

Imam Malik berkata, "Sepuluh kata, kalimat: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ dibaca satu kali."

Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Ibnu Al Mubarak berkata, "Lafazhnya sebanyak 17 kata."

Menurut mereka, sama seperti adzan, dengan tambahan: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ sebanyak dua kali.

Abu Hanifah dan mereka yang sepakat dengannya berdalil dengan hadits Abu Mahdzurah, bahwa Rasulullah SAW mengajarkan adzan kepada Abu Mahdzurah sebanyak sembilan belas kata dan iqamat sebanyak tujuh belas kata. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abi Laila, dari Abdullah bin Zaid, ia berkata:

كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ

"Adzan Rasulullah SAW itu genap-genap (dua kali-dua kali) pada adzan dan iqamat."

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abi Laila, dari Mu'adz, hadits yang sama. *Qiyas* (analogi) terhadap adzan.

Sementara itu, madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits Abdullah bin Zaid tadi pada awal bab ini. Hadits ini *shahih*, sebagaimana dijelaskan tadi, serta berdalil dengan hadits Anas, ia berkata, "Bilal diperintahkan untuk menggenapkan (bacaan) adzan dan menunggalkan iqamat."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Adzan pada masa Rasulullah SAW itu dua kali-dua kali, sedangkan iqamat satu kali-satu kali, hanya saja orang yang mengumandangkan iqamat mengucapkan: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ dua kali." (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i, dengan sanad *shahih).*

Dalam masalah ini terdapat banyak hadits. Mereka berdalil dengan banyak *qiyas* (analogi) yang tidak diperlukan karena terdapat banyak hadits *shahih*. Mereka berkata, "Hikmah bacaan iqamat itu tunggal adalah karena orang yang mendengarkannya mengetahui bahwa itu adalah iqamat. Jika dibaca dua kali-dua kali, maka terjadi kesamaran dengan adzan. Juga karena iqamat itu untuk orang-orang yang telah hadir, maka tidak membutuhkan pengulangan untuk penekanan, berbeda dengan adzan."

Mereka menjawab hadits Abdullah bin Zaid, bahwa Ibnu Abi Laila tidak bertemu dengan Abdullah bin Zaid, juga tidak bertemu dengan Mu'adz.

Demikian jawaban para ahli hadits, dan mereka sepakat dengan itu, karena yang masyhur dari Abdullah bin Zaid adalah iqamat dengan lafazh tunggal, sebagaimana dijelaskan pada awal bab tentang hadits permulaan adzan.

Ibnu Khuzaimah berkata: Aku mendengar Imam Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali berkata, "Tidak ada hadits Abdullah bin Zaid tentang adzan yang lebih *shahih* daripada hadits ini —maksudnya adalah riwayat yang telah kami sebutkan pada awal bab ini—. Adapun hadits Abu Mahdzurah, terdapat perbedaan di dalamnya, sekelompok periwayat meriwayatkan darinya bahwa iqamat itu tunggal, sedangkan periwayat lain menyatakan lafazh iqamat itu dua kali-dua kali. Ibnu Khuzaimah, Ad-Daraquthni, dan Al Baihaqi sebagian dari mereka, serta menjelaskannya."

Para ulama madzhab Syafi'i dan Hanafi sepakat bahwa hadits Abu Mahdzurah ini tidak diamalkan menurut makna zhahirnya, karena di dalamnya terdapat *at-tarji'*, dan bacaan iqamat dibaca dua kali-dua kali.

Para ulama madzhab Hanafi tidak mengamalkan *at-tarji'*, sementara ulama madzhab Syafi'i tidak mengamalkan bacaan iqamat dua kali-dua kali. Oleh sebab itu, para ulama madzhab Syafi'i dan ulama madzhab Hanafi melakukan takwil. Mengamalkan iqamat dengan bacaan tunggal lebih utama, karena sesuai dengan riwayat-riwayat lain dan hadits-hadits *shahih*, seperti hadits Anas dan lainnya, yang menyebutkan tentang lafazh iqamat dibaca tunggal.

Al Baihaqi berkata, "Mereka sepakat bahwa iqamat tidak sama seperti adzan pada jumlah katanya. Jika dilakukan *at-tarji'*, maka maksudnya adalah kalimat yang sama. Penjelasannya yaitu, sebagian periwayat keliru memahami bahwa itulah maksudnya. Oleh sebab itu, Imam Muslim tidak meriwayatkan dalam kitab shahihnya tentang iqamat dalam hadits Abu Mahdzurah, meskipun Imam Muslim meriwayatkan tentang adzan dari Abu Mahdzurah."

Al Baihaqi kemudian menyebutkan beberapa riwayat dengan sanad-sanad yang *shahih*, beberapa riwayat dari Abu Mahdzurah yang menjelaskan kebenaran ucapannya.

Al Baihaqi kemudian meriwayatkan dari Ibnu Khuzaimah, ia berkata, "*At-tarji'* dalam adzan dan lafazh iqamat dibaca dua kali-dua kali, termasuk perbedaan yang dibolehkan. Oleh sebab itu, boleh mengamalkan *at-tarji'* dalam adzan dan boleh membaca lafazh iqamat dua kali-dua kali. Dibolehkan pula mengumandangkan lafazh adzan dua kali-dua kali dan mengumandangkan lafazh iqamat satu kali-satu kali, karena kedua perkara ini sama-sama *shahih* dari Rasulullah SAW. Adapun mengumandangkan lafazh adzan dua kali-dua kali tanpa *at-tarji'* dan mengumandangkan lafazh iqamat dua kali-dua kali, tidak disebutkan dalam hadits *shahih* dari Rasulullah SAW."

Al Baihaqi berkata, "Tentang keshahihan mengumandangkan lafazh iqamat dua kali-dua kali, selain lafazh takbir dan lafazh: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ, dilihat pada perbedaan beberapa riwayat yang memberikan perkiraan bahwa makna mengumandangkan lafazh iqamat dua kali-dua kali adalah pada lafazh: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ. Abu Mahdzurah dan anaknya terus-menerus melakukan *at-tarji'* pada adzan dan mengumandangkan lafazh iqamat satu kali-satu kali. Ini membuktikan bahwa riwayat yang menyebutkan bahwa lafazh iqamat dua kali-dua kali adalah riwayat yang *dha'if*. Dengan demikian, masalah adzan dan iqamat sama seperti yang dilakukan Abu Mahdzurah dan anak-anaknya, serta Sa'ad Al Qarzh dan anak-anaknya di Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, hingga tiba masa perubahan pada masa kekuasaan orang-orang Mesir[17]."

---

[17] Maksudnya adalah pada masa Daulah Fathimiyah, yang kekuasaannya mencakup Mesir, Syam, Hijaz, dan Yaman. Para khalifah, menteri, dan penguasanya berasal dari golongan Qaramithah yang menyembunyikan akidah mereka kecuali kepada para penganut golongan tersebut. Mereka tetap ada di Syam dan disebut dengan golongan Ad-Druz Al Arsalaniyah dan Al Jamblathiyyah, sedangkan di India dan Afrika Selatan disebut dengan golongan Al Isma'iliyah karena Ubaidullah Al Mahdi pendiri Daulah Fathimiyah menyatakan diri sebagai keturunan Ismail bin Imam Ja'far Ash-Shadiq. Mereka memiliki imam bernama Agha Khan. Semoga Allah SWT merendahkan mereka semua.

Imam Syafi'i berkata, "Aku bertemu dengan Ibrahim bin Abdul Aziz bin Abdul Malik bin Abu Mahdzurah. Ia mengumandangkan adzan seperti yang diriwayatkan Ibnu Muhairiz —mengamalkan *at-tarji'*—. Aku mendengar ia meriwayatkan dari bapaknya, dari Ibnu Muhairiz, dari Abu Mahdzurah, dari Rasulullah SAW, semakna dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Juraij. Ia berkata, "Aku mendengar ia menunggalkan lafazh-lafazh iqamat, kecuali lafazh: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ."

Imam Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*, "Riwayat tentang adzan itu terlalu berlebihan, karena adzan dikumandangkan lima kali sehari semalam di dua Masjid (Masjidil Haram dan Masjid Nabawi). Dilaksanakan oleh orang-orang Muhajirin dan Anshar. Para *muadzin* di kota Makkah adalah anak keturunan Abu Mahdzurah. Abu Mahdzurah sendiri mengumandangkan adzan untuk Rasulullah SAW. Rasulullah SAW mengajarkan adzan kepadanya. Kemudian putranya *muadzin* di Makkah. Sementara itu, keluarga Sa'ad Al Qarzh mengumandangkan adzan di Madinah sejak masa Rasulullah SAW dan Abu Bakar RA. Mereka semua meriwayatkan adzan dan iqamat, dan *at-tatswib* pada adzan Subuh, seperti yang telah kami sebutkan. Jika itu boleh dikatakan kekeliruan dari mereka, sedangkan banyak orang yang berada bersama-sama dengan mereka. Kemudian ada sekelompok orang yang datang dari sudut bumi mengajarkan kepada kita tentang perkara itu, maka boleh juga ada seseorang yang bertanya kepada kita tentang Arafah dan Mina, kemudian ia berbeda pendapat dengan kita. Jika ia berbeda pendapat dengan kita tentang waktu-waktu, maka lebih boleh baginya berbeda pendapat dengan kita dalam masalah ini, masalah yang lebih jelas dan diamalkan."

Al Baihaqi meriwayatkan dari Malik, ia berkata, "Sa'ad Al Qarzh mengumandangkan adzan di masjid ini sejak zaman Umar bin Al Khaththab, dan tidak ada sahabat Rasulullah SAW (yang jumlahnya banyak) yang mengingkarinya. Sa'ad dan anak-anaknya

kemudian mengumandangkan adzan hingga saat ini. Setelah itu ada yang bertanya kepadanya, 'Bagaimanakah adzan mereka?' Ia menjawab, 'اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ'. Selanjutnya ia menyebutkannya dengan *At-Tarji'*.

"Iqamat itu satu kali-satu kali."

Abu Abdillah Muhammad bin Nashr berkata, "Aku melihat para ahli fikih dari kalangan ahli hadits sepakat mengumandangkan lafazh iqamat satu kali-satu kali. Namun, mereka berbeda pendapat tentang adzan, menetapkan *at-tarji'* atau membuang *at-tarji'*?

Cabang: Makruh hukumnya melakukan *at-tatswib*, kecuali pada adzan Subuh. Ini menurut madzhab Syafi'i dan madzhab jumhur ulama.

Syaikh Abu Hamid, penulis *Al Hawi*, Al Mahamili, dan lainnya, meriwayatkan dari An-Nakha'i, ia berkata, "*At-tatswib* itu sunah dalam setiap shalat, seperti shalat Subuh."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib meriwayatkan dari Al Hasan bin Shalih, bahwa *at-tatswib* dianjurkan pada adzan Isya saja, karena sebagian orang terkadang ada yang tidur saat itu. Dalil kami adalah hadits Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدّ

"Siapa yang membuat-buat sesuatu dalam perkara kami ini yang bukan bagian darinya, maka itu ditolak." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abi Laila, seorang tabi'in, dari Bilal RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلاَةِ إلاَّ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ

"Janganlah kamu melakukan at-tatswib dalam adzan shalat, kecuali pada shalat Fajar (Subuh)." (HR. At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi mendha'ifkan sanadnya. Hadits ini juga *mursal*, karena Ibnu Abu Laila tidak mendengar langsung dari Bilal.

Diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata, "Aku sedang bersama Ibnu Umar, lalu ada seseorang melakukan *at-tatswib* pada adzan shalat Zhuhur atau Ashar. Beliau lalu berkata, 'Keluarkan ia dari kami, karena ini adalah bid'ah'." (HR. Abu Daud). Sanadnya tidak kuat.

Hadits yang dijadikan pedoman adalah hadits Aisyah RA.

Cabang: Makruh hukumnya mengucapkan: حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ (marilah melaksanakan amal terbaik) dalam adzan, karena tidak berasal dari Rasulullah SAW.

Al Baihaqi meriwayatkan hadits *mauquf* tentang ini dari Ibnu Umar dan Ali bin Al Husein RA.

Al Baihaqi berkata, "Lafazh ini tidak *shahih* dari Rasulullah SAW."

Kami memakruhkan tambahan dalam adzan.

9. Asy-Syirazi berkata, "Tidak sah adzan kecuali dikumandangkan oleh seorang muslim yang berakal. Adapun orang kafir dan orang gila, maka adzan mereka tidak sah, karena mereka bukan orang yang wajib beribadah. Sah hukumnya adzan yang dikumandangkan oleh anak kecil yang berakal, karena ia termasuk orang yang beribadah. Makruh hukumnya adzan bagi perempuan, namun dianjurkan bagi perempuan untuk iqamat, karena adzan itu mengeraskan suara, sedangkan pada iqamat tidak mengeraskan suara. Jika perempuan mengumandangkan adzan untuk laki-laki, maka adzannya tidak dianggap, sebab

keimaman perempuan tidak sah bagi laki-laki, sehingga adzan perempuan juga tidak sah bagi laki-laki."

Penjelasan:

Dalam perkara ini ada beberapa permasalahan:

Masalah pertama: Adzan orang kafir tidak sah, apa pun agamanya. Jika ia mengumandangkan adzan, maka apakah dengan adzannya itu ia masuk Islam?

Perlu diperhatikan, jika ia penganut golongan Isawi,[18] maka ia tidak berubah menjadi muslim. Golongan Isawi adalah sekte Yahudi yang dinisbatkan kepada Abu Isa, seorang Yahudi dari Ishbahan. Ia meyakini bahwa risalah Nabi Muhammad SAW hanya khusus untuk orang Arab. Oleh karena itu, jika ia mengucapkan dua kalimat syahadat maka ia tidak berubah menjadi seorang muslim, karena ia

---

[18] Dalam penelitianku tentang sekte-sekte agama Yahudi dan 71 golongan yang disebutkan dalam hadits, aku mengetahui perbedaan antara golongan Ibri, Musawi, Yahudi, Isra'ili, Samaria, Mukabi, Saduki, Bitusi, Hesedem, Asiem, Kuttab, Farisi, Rabbani, Qara'i, Talmudi, Safardim, Iskinazim, dan Isawi.

Golongan Isawi adalah pada masa Abdul Malik bin Marwan. Pemimpinnya adalah Muhammad bin Isa. Pengikutnya merupakan kelompok besar dari golongan Yahudi.

Terjadi beberapa peristiwa antara Muhammad bin Isa dengan para pejabat Abu Ja'far Al Manshur. Mereka membunuhnya karena ia mengaku nabi, bahwa ia pemberi kabar gembira, Al Masih yang ditunggu-tunggu. Seruannya sama seperti seruan Baha'i dan Qadiani. Ia melarang memakan daging, memerintahkan hidup melarat, wewajibkan sepuluh shalat, dan menyatakan diri sebagai Al Masih. Para pengikutnya menyatakan bahwa ia masih hidup dan akan muncul untuk terakhir kalinya. Ia dinisbatkan kepada Yud Jan, murid Abu Isa. Ia tidak mempedulikan ibadah hari Sabat dan hari raya-hari raya besar.

Syad Jatsu Nim adalah satu sekte dari Yudjitsnim dan Musykatsim, yang dinisbatkan kepada pemimpin besar mereka bernama Musyka. Diantara caranya adalah memaksa orang lain mengikuti kelompoknya. Berbeda dengan Yud Jan, ia dibunuh di Persia. Mereka lalu dikenal dengan nama tokoh besar mereka. Mereka sama seperti Yahudi Janim. Kelompok ini merupakan pecahan dari sekte Isawiyah. Mereka meyakini bahwa risalah Muhammad SAW dan Al Qur`an hanya untuk orang Arab. Dikutip dari kitab *Al Qara'un wa Ar-Rabbaniyyun* karya seorang pengacara Yahudi bernama Murad Faraj Webstker, hal. 16 dan Al Kanz Min Kutub Al Yahud, hal. 95-96. Semoga Allah SWT merendahkan mereka semua.

tetap meyakini bahwa risalah Nabi Muhammad SAW khusus untuk orang Arab.

Sementara itu, jika yang mengucapkan itu bukan pengikut sekte Isawi, maka ucapan dua kalimat syahadat yang ia ucapkan mengandung tiga pendapat:

1. Jika mengucapkannya layaknya cerita, misalnya ia berkata, "Aku mendengar seseorang berkata, 'Tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah', maka tidak menyebabkannya menjadi muslim. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena orang yang bercerita itu sama halnya dengan seorang muslim yang tidak berubah menjadi kafir dengan menceritakan kisah orang kafir.
2. Jika mengucapkannya setelah ia diperintahkan, misalnya seseorang berkata kepadanya, "Ucapkanlah, 'Tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah', kemudian ia mengucapkannya dengan sengaja, maka ia berubah menjadi seorang muslim. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.
3. Jika mengucapkannya pada awal kalimat, bukan menceritakan kisah dan bukan pula jawaban terhadap seruan, maka apakah ia berubah menjadi muslim? Ada dua pendapat:

   Pertama: Ia berubah menjadi seseorang yang memiliki pilihan. Ini pendapat yang masyhur dan *shahih*, serta menurut mayoritas ulama.

   Kedua: Ia tidak berubah menjadi seseorang yang memiliki pilihan, karena ada kemungkinan ia mengucapkan kalimat tersebut karena ingin bercerita. Baik kami menyatakannya muslim maupun tidak, adzannya tetap tidak sah, karena andai ia dinyatakan muslim, itu pun setelah ia mengucapkan dua kalimat syahadat. Dengan demikian, sebagian kalimat adzan yang telah ia

ucapkan itu ia ucapkan dalam keadan kafir. Jika seorang *muadzin* mengumandangkan adzan, kemudian ia murtad setelah selesai adzan, maka adzannya itu dianggap. Namun dianjurkan untuk mengabaikan adzannya tersebut, karena ada kemungkinan terdapat niat untuk murtad sebelum ia selesai adzan. Di antara ulama yang menyebutkan masalah ini secara nash adalah Imam Syafi'i.

Masalah kedua: Tidak sah adzan yang dikumandangkan orang gila dan orang yang tidak sadar, karena keduanya lalai dan tidak dalam kondisi orang yang wajib beribadah. Adapun orang yang mabuk, adzannya tidak sah menurut pendapat yang *shahih*, sama seperti orang gila.

Ada yang berpendapat bahwa adzannya sah. Diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan lainnya. Dinyatakan *shahih* oleh Syaikh Abu Muhammad dalam *Al Furuq*. Al Qadhi Husein dalam *Al Fatawa* berpedoman pada kebenaran tindakannya. Pendapat ini tidak kuat.

Adapun orang yang berada pada awal mabuk, maka adzannya sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Masalah ketiga: Sah hukumnya adzan yang dikumandangkan oleh anak kecil yang telah *mumayyiz*, sebagaimana sah menjadi imam. Ini menurut madzhab Syafi'i. Demikian juga menurut jumhur ulama.

Imam Syafi'i menyebutkannya secara nash dalam *Al Umm*, berdasarkan apa yang telah disebutkan dalam *Al Mushannif*.

Mereka berkata, "Itu karena berita yang ia sampaikan dapat diterima; sesuatu yang ia saksikan. Sebagaimana jika orang yang buta menunjukkan mihrab, maka ia boleh melaksanakan shalat dan ucapannya dapat diterima dalam hal adzan, memasuki rumah dan membawa hadiah."

Ada pendâpat lain yang mengatakan bahwa adzannya tidak sah. Diriwayatkan oleh penulis *At-Tatimmah* dan lainnya. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan Daud.

Malik dan Ahmad berkata, "Adzannya sah."

Kami berpendapat dengan pendapat madzhab Syafi'i, bahwa adzannya sah.

Al Mawardi, Al Bandaniji, penulis *Asy-Syamil* dan *Al 'Uddah*, serta lainnya, berkata, "Hukumnya makruh."

Al Mahamili meriwayatkan hukum makruh dari nash Imam Syafi'i.

Al Mawardi dan penulis *Al* 'Uddah berkata, "Baik sudah remaja (pubertas) maupun belum, makruh hukumnya mengumandangkan adzan."

Masalah keempat: Adzan perempuan tidak sah bagi laki-laki, berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi. Demikian menurut madzhab Syafi'i dan jumhur ulama. Disebutkan oelh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm.*

Imam Al Haramain meriwayatkan kesepakatan ulama tentang itu.

Ada satu pendapat yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli, bahwa hukumnya sah, sama seperti sahnya berita yang disampaikan oleh perempuan.

Adapun jika jamaah perempuan akan melaksankan shalat, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Dianjurkan untuk mengumandangkan iqamat, bukan adzan. Ini menurut pendapat yang masyhur dan disebutkan secara nash dalam *qaul jadid* dan *qadim.* Ini juga merupakan pendapat jumhur ulama, dan telah disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi.

Kedua: Tidak dianjurkan adzan dan iqamat. Disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Buwaithi*.

Ketiga: Dianjurkan untuk mengumandangkan adzan dan iqamat. Diriwayatkan oleh para ulama Khurasan.

Jika mengikuti pendapat pertama, maka bila perempuan itu mengumandangkan adzan dan tidak menyaringkan suaranya, maka tidak makruh, karena itu dianggap sebagai dzikir kepada Allah SWT. Demikian disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm* dan *Al Buwaithi*. Dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dalam dua kitabnya, penulis *Asy-Syamil*, dan lainnya.

Imam Asy-Syirazi dan Al Jurjani memiliki pendapat berbeda, mereka berdua berkata dalam *At-Tahrir*, "Makruh hukumnya adzan bagi perempuan."

Jika kami katakan, "Boleh adzan, tetapi tidak mengeraskan suara lebih dari suara yang dapat didengar oleh teman-temannya." Maka para ulama madzhab Syafi'i sepakat dengan itu, yang disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*.

Jika ia mengeraskan suaranya lebih daripada itu, maka hukumnya haram sebagaimana haramnya membuka aurat ketika dihadiri para lelaki, karena perempuan dapat menimbulkan fitnah dengan suaranya, sebagaimana menimbulkan fitnah dengan wajahnya.

Ulama yang menyatakannya haram adalah Imam Al Haramain, Al Ghazali, Ar-Rafi'i, dan lainnya, yang diisyaratkan oleh Al Qadhi Husein.

As-Sarakhsi berkata dalam *Al Amali*: Makruh hukumnya perempuan mengeraskan suara ketika adzan, jika yang akan melaksanakan shalat hanya seorang perempuan sendirian. Jika kami katakan bahwa laki-laki yang melaksanakan shalat sendirian itu tidak mengumandangkan adzan, maka perempuan lebih utama untuk tidak

mengumandangkan adzan. Jika lebih dari satu orang, maka ada tiga pendapat, seperti tentang jamaah perempuan tadi. Hukum *khuntsa musykil* (pemilik kelamin ganda yang belum jelas jenis kelaminnya, perempuan atau laki-laki) dalam semua perkara ini sama seperti perempuan, disebutkan oleh Abu Al Futuh, Al Baghawi, dan lainnya.

Malik, Ahmad, dan Daud berkata, "Disunahkan iqamat bagi seorang perempuan atau beberapa orang perempuan, bukan adzan."

Abu Hanifah berkata, "Tidak disunahkan iqamat bagi perempuan."

10. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan *muadzin* adalah orang yang merdeka (bukan hambasahaya) dan telah akil baligh, berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA —*marfu'*— berikut ini: يُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ *"Yang mengumandangkan adzan untuk kamu adalah orang pilihan di antara kamu."*

Umar bertanya kepada seseorang, "Siapakah *muadzin* kamu?" Ia menjawab, "Para hambasahaya kami." Umar lalu berkata, "Sesungguhnya itu merupakan kekurangan yang besar." Dianjurkan agar *muadzin* adalah orang yang jujur, karena ia diberi amanah waktu-waktu shalat, dan ia mengumandangkan adzan di tempat yang tinggi. Jika ia bukan orang yang dapat memegang amanah dan tidak dapat dipercaya, maka bisa jadi ia akan melihat aurat dari atas (tempat ia adzan -Ed).

Penjelasan:

Makna kalimat: رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ مَرْفُوْعًا Ibnu Abbas meriwayatkan secara *marfu'* kepada Rasulullah SAW. Kalimat lengkapnya yaitu, "Rasulullah SAW bersabda." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, Ibnu Majah, dan Al Baihaqi, dengan sanad *dha'if*.

Adapun *atsar* yang disebutkan tadi, tentang Umar, diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Laki-laki yang ditanya Umar,

"Siapakah *muadzin* kamu?" adalah Qais bin Abu Hazim, seorang tabi'in. Beliau meriwayatkan hadits dari sepuluh orang sahabat yang dijamin masuk surga. Tidak ada perawi lain yang meriwayatkan hadits dari sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga kecuali dia.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia tidak pernah mendengar hadits dari Abdurrahman bin Auf.

Dalam *Al Muhadzdzab* redaksinya yaitu: مَوَالِيْنَا أَوْ عَبِيْدُنَا menggunakan أَوْ (atau), sedangkan dalam *Sunan Al Baihaqi* menggunakan وَ (dan).

Beberapa hukum: Di dalamnya ada beberapa permasalahan:

Pertama: Sah hukumnya adzan hambasahaya, sebagaimana sah berita yang ia sampaikan, tetapi orang yang merdeka lebih utama, karena ia lebih sempurna.

Penulis *Al Hawi* berkata: Imam Syafi'i berkata, "Hambasahaya dalam hal adzan sama dengan orang yang merdeka."

Ucapan Imam Syafi'i tersebut mengandung dua makna:

1. Hambasahaya boleh menjadi *muadzin*, sama seperti orang yang merdeka.
2. Disunahkan adzan dan iqamat bagi hambasahaya ketika akan melaksanakan shalat, sama seperti orang yang merdeka. Ini *shahih*, karena dalam hal sunah dan fardhu shalat sama saja antara hambasahaya dengan orang yang merdeka. Akan tetapi jika hambasahaya ingin mengumandangkan adzan untuk dirinya sendiri, maka ia tidak harus meminta izin kepada tuannya, karena itu tidak mengganggu pelayanannya kepada tuannya. Jika hambasahaya akan mengumandangkan adzan untuk jamaah, maka tidak boleh, kecuali ada izin dari tuannya, karena merusak pelayanannya kepada tuannya (sebab ia harus memperhatikan waktu-waktu shalat).

Kedua: Telah disebutkan sebelumnya bahwa menurut pendapat yang *shahih* dalam madzhab Syafi'i, adzan anak kecil yang telah *mumayyaz* itu sah hukumnya. Syiar Islam dan *fardhu kifayah* telah terlaksana jika ia telah mengumandangkannya, jika kami berpendapat demikian. Akan tetapi, orang yang telah akil baligh lebih utama.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa sekelompok ulama madzhab Syafi'i berkata, "Makruh hukumnya anak kecil yang telah *mumayyaz* mengumandangkan adzan, karena padanya tidak ada kepastian, dan dikhawatirkan ia akan melakukan kesalahan."

Ketiga: Seorang *muadzin* haruslah orang yang jujur serta menjaga agama dan kehormatan dirinya. Ini berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi. Jika *muadzin* adalah orang yang fasik, maka adzannya tetap sah, tetapi makruh.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa hukumnya makruh. Ulama yang menyebutkannya secara nash adalah Al Bandaniji, Ibnu Ash-Shabbagh, Ar-Ruyani, penulis *Al Uddah*, dan lainnya.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Adzannya sah karena ia telah melaksanakan tugas, tidak boleh diikuti dan kabarnya –tentang waktu shalat- juga tidak boleh diterima."

Penulis *Al Uddah* berkata, "Jika seorang laki-laki yang telah dikebiri atau zakarnya terputus mengumandangkan adzan, maka tidak makruh.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Jika yang mengumandangkan adzan itu hambasahaya atau hambasahaya *mukatab* (telah dijanjikan kebebasannya), maka hukumnya sah. Demikian juga dengan laki-laki yang telah dikebiri, laki-laki yang zakarnya terputus dan orang non-Arab yang fasih mengumandangkan adzan dan mengetahui waktu shalat. Saya lebih suka jika yang mengumandangkan adzan itu adalah orang-orang pilihan."

Cabang: Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm* dan *Al Mukhtashar*, "Aku lebih suka jika *muadzin* untuk jamaah adalah orang yang jujur dan tepercaya."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Ada pendapat yang mengatakan bahwa penggabungan antara kedua sifat tersebut bersifat penekanan."

Ada pula yang mengatakan bahwa maksudnya adalah orang yang jujur dan ia adalah orang yang merdeka. Orang yang tepercaya jika ia seorang hambasahaya. Karena hambasahaya itu tidak disifati dengan sifat *Al Adalah* (adil), akan tetapi disifati dengan sifat tepercaya dan memegang amanah. Ada pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya jujur dalam agamanya dan tepercaya dalam pengetahuannya tentang waktu shalat.

11. Asy-Syirazi berkata, "Semestinya seorang *muadzin* adalah orang yang mengetahui waktu-waktu shalat, karena jika ia tidak mengetahui waktu-waktu shalat, maka ia akan menipu orang banyak dengan adzannya. Dianjurkan agar ia berasal dari keturunan orang yang Rasulullah SAW menjadikan tugas adzan pada mereka, atau berasal dari keluarga terdekat mereka. Ini berdasarkan riwayat Abu Mahdzurah RA, ia berkata, 'Rasulullah SAW telah menjadikan (tugas) adzan untuk kami'."

Abu Hurairah RA meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

الْمُلْكُ فِي قُرَيْشٍ وَالْقَضَاءُ فِي الأَنْصَارِ وَالأَذَانُ فِي الْحَبَشَةِ

"Kekuasaan pada orang-orang Quraisy, jabatan hakim pada orang-orang Anshar, dan adzan pada orang-orang Habasyah."

Penjelasan:

Semestinya *muadzin* adalah orang yang mengetahui waktu-waktu shalat. Demikian dinyatakan oleh penulis *At-Tatimmah* dan

lainnya, bahwa itu menjadi syarat. Adapun pendapat yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dari nash Imam Syafi'i, disebutkan dalam pendapat Al Mahamili dan lainnya, bahwa dianjurkan *muadzin* adalah orang yang mengetahui waktu shalat, kalimat ini ditakwilkan. Maksud disyaratkan adalah bagi orang yang menjadi *muadzin* tetap. Adapun orang yang adzan untuk dirinya sendiri, atau untuk jamaah akan tetapi satu kali, maka tidak disyaratkan mengetahui waktu-waktu shalat. Akan tetapi, jika ia telah mengetahui masuknya waktu shalat, maka adzannya sah. Dalilnya adalah adzan yang dikumandangkan orang yang buta.

Kalimat, "Dianjurkan agar ia berasal dari keturunan orang yang Rasulullah SAW menjadikan tugas adzan pada mereka, atau berasal dari keluarga terdekat mereka," telah disepakati oleh para ulama.

Disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dan Al Mahamili.

Ditambahkan oleh Imam Syafi'i, "Dianjurkan agar *muadzin* berasal dari keturunan orang yang ditugaskan sebagian sahabat sebagai *muadzin*."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam ta'liqnya: Penulis *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* berkata, "Jika tidak ada, maka keturunan sahabat Nabi."

Adapun hadits Abu Hurairah tadi, diriwayatkan oleh At-Tirmidzi seperti ini —*marfu'*—, dan sebenarnya hadits ini *mauquf* kepada Abu Hurairah.

12. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan *muadzin* memiliki suara yang keras, sebab Rasulullah SAW memilih Abu Mahdzurah karena suaranya. Juga memiliki suara yang merdu, agar dapat melunakkan orang-orang yang mendengarnya. Makruh hukumnya jika *muadzin* itu buta, karena mungkin ia akan salah dalam waktu shalat. Jika ada orang lain yang tidak

buta bersama-sama dengannya, maka tidak makruh, karena Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan bersama Bilal."

Penjelasan:

Hukum-hukum masalah ini, sebagaimana telah disebutkan, didasarkan pada kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i. Semua masalah ini disebutkan Imam Syafi'i secara nash.

Makna kata الصيت adalah suara yang keras dan nyaring.

Hadits tentang Abdullah bin Ummi Maktum disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim*, sebagaimana disebutkan tadi.

Hadits Abu Mahdzurah adalah hadits *shahih*.

Hadits yang dijadikan dalil antara lain:

أَلْقِهِ عَلَى بلال فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ

"Sampaikanlah kepada Bilal, karena sesungguhnya suaranya lebih nyaring daripada suaramu." Ini juga hadits *shahih*, sebagaimana disebutkan pada awal bab ini.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*: Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Al Baghawi, dan lainnya, berkata "Jika bersama *muadzin* yang buta itu ada orang yang tidak buta, yang memberitahukan tentang waktu shalat kepadanya, maka tidak makruh bagi *muadzin* yang buta itu untuk mengumandangkan adzan, sebagaimana tidak makruh hukumnya bagi *muadzin* yang buta jika ada orang lain yang tidak buta yang mengumandangkan adzan sebelum atau setelah dirinya, karena ia mengumandangkan adzan hanya setelah masuk waktu shalat.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Hal yang kami makruhkan adalah jika *muadzin* yang buta itu adzan sendirian, meskipun ia bisa mengetahui waktu shalat dengan bertanya kepada orang lain dan dengan cara berijtihad, karena orang banyak akan

kehilangan keutamaan awal waktu karena *muadzin* yang buta itu disibukkan hal-hal tersebut."

13. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan *muadzin* dalam keadaan suci. Ini berdasarkan riwayat Wa'il bin Hajar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

حَقٌّ وَسُنَّةٌ أَنْ لاَ يُؤَذِّنَ لَكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ وَهُوَ طَاهِرٌ

"Kebenaran dan Sunnah yaitu orang yang mengumandangkan adzan untuk kamu hanyalah orang yang suci."

Itu karena jika *muadzin* tidak dalam keadaan suci, maka ia akan pergi bersuci, dan bila saat *muadzin* pergi bersuci, datang orang yang akan melaksanakan shalat, namun ternyata orang tersebut tidak mendapati ada orang, maka mungkin saja ia akan pergi.

Dianjurkan *muadzin* berada di tempat yang tinggi, karena *muadzin* yang dilihat Abdullah bin Zaid berada di atas dasar dinding. Selain itu, dapat lebih sampai dalam hal pemberitahuan.

Dianjurkan *muadzin* mengumandangkan adzan dalam posisi berdiri, karena Rasulullah SAW bersabda:

يَا بِلاَلُ قُمْ فَنَادِ

"Wahai Bilal, berdirilah dan serukanlah (adzan)."

Jika *muadzin* adalah seorang musafir yang berada di atas kendaraan, maka ia duduk sebagaimana melaksanakan shalat dengan posisi duduk. Dianjurkan menghadap kiblat. Ketika sampai pada *bacaan al hai'alah*: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ, tolehkan leher ke kanan dan ke kiri, bukan berputar. Ini berdasarkan hadits Abu Juhaifah RA, ia berkata, "Aku melihat Bilal keluar ke tanah lapang mengumandangkan adzan. Ketika

sampai pada kalimat: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ia menolehkan lehernya ke kanan dan ke kiri, tidak berputar."

Jika tidak ada arah tertentu, maka arah kiblat lebih utama. Dianjurkan meletakkan dua ujung jarinya ke dalam dua daun telinganya, berdasarkan riwayat Abu Juhaifah, ia berkata, "Aku melihat Bilal, kedua jarinya berada di dalam daun telinganya, sedangkan Rasulullah SAW berada di dalam kubahnya yang berwarna merah." Itu dapat mengumpulkan suara.

Penjelasan:

Hadits Wa'il diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Abdul Jabbar bin Wa'il, dari bapaknya. Hadits *mauquf mursal.* Itu karena para ahli hadits sepakat bahwa Abdul Jabbar tidak mendengar langsung dari bapaknya.

Sekelompok ahli hadits berkata, "Ia lahir enam bulan setelah bapaknya wafat."

Kata حُجْر dengan huruf *ha'* berbaris *dhammah* dan huruf *jim* berbaris *sukun. Kunyah* Wa'il adalah Abu Hunaidah. Ia keturunan raja-raja Himyar, menetap di Kufah dan hidup hingga masa Mu'awiyah.

Kalimat, "karena *muadzin* yang dilihat oleh Abdullah bin Zaid berada di atas dasar dinding."

Abu Daud meriwayatkan maknanya, ia berkata, "Muadzin berdiri di atas masjid."

Makna جِذْمُ الحَائِطِ adalah dasar dinding.

Hadits:

يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ

"Wahai Bilal, berdirilah dan serukanlah (adzan)." (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Ibnu Umar RA.

Dua hadits dari Abu Juhaifah adalah hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Juhaifah, ia berkata, "Aku melihat Bilal mengumandangkan adzan. Aku memperhatikan mulutnya ke sana ke mari, ke kanan dan ke kiri mengucapkan, 'Marilah melaksanakan shalat, marilah menuju kemenangan'."

Dalam riwayat Abu Daud redaksinya yaitu, "Ketika sampai pada bacaan, 'Marilah melaksanakan shalat, marilah menuju kemenangan', ia menolehkan lehernya ke kanan dan ke kiri, dan tidak berputar." Sanadnya *shahih.*

Dalam riwayat At-Tirmidzi redaksinya yaitu, "Aku melihat Bilal mengumandangkan adzan. Aku memperhatikan mulutnya ke sana dan ke mari (ke kiri dan ke kanan), keduanya jarinya di kedua telinganya."

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Abu Juhaifah adalah seorang sahabat Nabi yang masyhur. Namanya adalah Wahab bin Abdillah. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Wahbullah As-Su'a'i. Ia wafat pada tahun 72 H. Ada yang mengatakan bahwa ketika Rasulullah SAW wafat, ia belum akil baligh.

Hukum-hukum pasal ini: Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah:

Masalah pertama: Dianjurkan mengumandangkan adzan dalam keadaan suci. Jika seseorang mengumandangkan adzan dalam keadaan berhadats atau junub, atau mendirikan shalat dalam keadaan berhadats atau junub, maka adzan dan iqamatnya sah, akan tetapi makruh.

Imam Syafi'i menyebutkan hukum makruh ini secara nash dalam *Al Umm*. Demikian juga menurut para ulama madzhab Syafi'i, mereka sepakat tentang hal itu.

Dalil madzhab Syafi'i adalah yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi dan yang akan kami sebutkan.

Mereka berkata, "Kemakruhan bagi orang yang junub lebih ketat daripada kemakruhan bagi orang yang berhadats. Maka makruh pada iqamat juga lebih ketat."

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Jika seorang *muadzin* memulai adzan dalam keadaan suci, kemudian wudhunya batal, maka ia meneruskan adzannya dan tidak boleh memutuskan adzannya, baik hadatsnya itu karena junub maupun karena sebab lainnya. Jika ia memutuskan adzannya, kemudian ia bersuci, maka ia melanjutkan adzannya. Jika ia mengulangi adzannya dari awal, maka itu lebih aku sukai."

Ini nash Imam Syafi'i, yang diikuti oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Mereka berkata, "Dianjurkan *muadzin* menyelesaikan adzannya dan tidak menghentikannya, agar tidak disangka ia bermain-main. Ia boleh melanjutkan adzannya jika jedanya tidak terlalu lama."

Jika jedanya tidak terlalu lama, apakah sah jika ia melanjutkan adzannya? Ada dua pendapat, yang diriwayatkan oleh penulis *Al Bayan* dan lainnya:

Pertama: Adzan yang ia lanjutkan itu sah. Hanya satu pendapat Imam Syafi'i. Syaikh Abu Hamid dan lainnya berpegang pada pendapat ini.

Kedua: Ada dua pendapat Imam Syafi'i. Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Apabila seseorang mengumandangkan adzan atau iqamat dalam keadaan junub di dalam masjid, maka ia berdosa, karena ia menetap di dalam masjid, namun adzan dan iqamatnya sah, karena

maksudnya adalah menyampaikan pemberitahuan –waktu shalat- telah tercapai. Sedangkan haram itu makna yang lain, yaitu kemuliaan masjid."

Penulis *Al Bayan* dan lainnya berkata, "Demikian juga jika orang yang junub mengumandangkan adzan di halaman masjid, ia berdosa, tetapi adzannya tetap sah. Halaman masjid itu sama dengan masjid dalam hukum haram bagi orang yang junub."

Penulis *Al Hawi* dan lainnya berkata, "Jika seseorang mengumandangkan adzan dalam keadaan aurat terbuka, maka ia berdosa, tetapi adzannya tetap sah."

Cabang: Pendapat ulama tentang adzan tidak dalam keadaan suci

Menurut madzhab Syafi'i, adzan dan iqamat orang yang junub dan berhadats, hukumnya sah, tetapi makruh. Demikian menurut Al Hasan Al Bashri, Qatadah, Hamad bin Abi Sulaiman, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad, Abu Tsaur, Daud, dan Ibnu Al Mundzir.

Sekelompok ulama berkata, "Adzan dan iqamatnya tidak sah."

Di antara mereka adalah Atha, Mujahid, Al Auza'i, dan Ishaq.

Malik berkata, "Adzannya sah. Namun, yang mengumandangkan iqamat harus orang yang telah berwudhu."

Hadits paling *shahih* yang dijadikan dalil dalam masalah ini adalah hadits Al Muhajir bin Qunfudz RA, ia berkata, "Aku datang kepada Rasulullah SAW ketika beliau sedang buang air kecil. Aku mengucapkan salam kepada beliau, tetapi beliau tidak membalasnya hingga beliau berwudhu. Kemudian beliau memohon maaf seraya berkata, *'Aku tidak suka menyebut Allah kecuali dalam keadaan suci'.*" (HR. Ahmad bin Hanbal, Abu Daud, An-Nasa`i, dan lainnya). Hadits *shahih*, dan sanadnya *shahih.*

Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Abu Hurairah, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

لاَ يُؤَذِّنُ إِلاَّ مُتَوَضِّئٌ

"Tidak mengumandangkan adzan kecuali orang yang berwudhu." (HR. At-Tirmidzi)

Sebenarnya hadits tersebut dari Az-Zuhri, dari Abu Hurairah, hadits *mauquf*, hadits *munqathi'*, karena Az-Zuhri tidak bertemu dengan Abu Hurairah.

Masalah kedua: Dianjurkan *muadzin* mengumandangkan adzan di tempat yang tinggi, di menara, atau tempat lainnya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan dalil yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi dan hadits Ibnu Umar RA, ia berkata, "Ada dua *muadzin* Rasulullah SAW, yakni Bilal dan Ibnu Ummi Maktum." Rasulullah SAW lalu bersabda:

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ. قَالَ: لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلاَّ أَنْ يَنْزِلَ هَذَا وَيَرْقَى هَذَا.

"Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam, maka makan dan minumlah kamu hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan. Tidak ada di antara mereka melainkan ini turun dan ini naik." (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari Ibnu Umar dan Aisyah). Ini lafazh Muslim.

Diriwayatkan dari Urwah bin Az-Zubair, dari seorang perempuan bani Najjar, ia berkata, "Rumahku adalah rumah yang paling tinggi di sekitar masjid. Bilal mengumandangkan adzan Subuh di atasnya." (HR. Abu Daud, dengan sanad *dha'if*).

Al Mahamili berkata dalam *Al Majmu'* dan penulis *At-Tahdzib*, "Pada iqamat tidak dianjurkan dikumandangkan di atas tempat yang tinggi."

Perkataan Al Mahamili dan penulis *At-Tahdzib* ini mengandung makna bahwa jika masjid tersebut bukan masjid yang besar, maka tidak membutuhkan tempat yang tinggi untuk memberitahukan waktu shalat.

Masalah ketiga: Sunah hukumnya mengumandangkan adzan dengan posisi berdiri dan menghadap kiblat. Ini berdasarkan apa yang telah disebutkan Asy-Syirazi.

Jika seseorang itu mengumandangkan adzan dalam posisi duduk, atau berbaring, atau tidak menghadap kiblat, maka hukumnya makruh, namun adzannya tetap sah, karena tujuannya adalah menyampaikan pemberitahuan, dan itu telah terlaksana. Demikian pernyataan jumhur ulama. Pendapat ini dipegang oleh para ulama Irak dan mayoritas ulama Khurasan. Demikian disebutkan secara nash.

Al Qadhi Husein menyebutkan satu pendapat, bahwa adzan orang yang duduk itu sah, sedangkan adzan orang yang berbaring tidak sah.

Menurut madzhab Syafi'i, adzan mereka semua sah. Dalil mereka adalah hadits Ya'la bin Murrah, seorang sahabat, bahwa mereka pernah bersama Rasulullah SAW dalam sebuah perjalanan. Mereka berhenti di sebuah lorong. Kemudian tiba waktu shalat. Hujan turun dari atas mereka, maka bagian bawah mereka basah, sehingga Rasulullah SAW mengumandangkan adzan dari atas hewan tunggangannya. Beliau lalu iqamat. Kemudian Rasulullah SAW maju —masih tetap berada di atas hewan tunggangannya— untuk memimpin shalat. Menunduknya beliau ketika sujud lebih rendah daripada menunduknya beliau ketika ruku. (HR. At-Tirmidzi, dengan sanad *jayyid*).

Shalat tersebut adalah shalat wajib. Rasulullah SAW mengumandangkan adzan dan melaksanakan shalat di atas hewan tunggangan karena udzur. Shalat tersebut wajib diulangi kembali.

Adapun hadits Ziyad bin Al Harits, ia berkata, "Aku mengumandangkan adzan Subuh bersama Rasulullah SAW ketika aku berada di atas hewan tunggangku." Hadits *dha'if.*

Sunah hukumnya menoleh ke kanan dan ke kiri pada kalimat: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاحِ (Marilah melaksanakan shalat, merilah menuju kemenangan), tetapi tidak berputar. Ini berdasarkan apa yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi.

Tentang cara menoleh, ada tiga pendapat:

Pertama: Menoleh ke kanan sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الصَّلاة. Kemudian menoleh ke kiri sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الْفَلاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلاحِ. Ini pendapat *al ashah*, dan pendapat yang dipegang oleh para ulama Irak serta sekelompok ulama Khurasan.

Kedua: Menoleh ke kanan sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاةَ. Kemudian kembali menghadap ke arah kiblat. Kemudian menoleh ke kanan sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاةَ. Kemudian menoleh ke kiri sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الْفَلاحَ. Kemudian kembali menghadap kiblat. Kemudian menoleh ke arah kiri sambil mengucapkan: حَيَّ عَلَى الْفَلاحَ.

Ketiga: Mengucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاةَ satu kali ke arah kanan dan satu kali ke arah kiri. Kemudian mengucapkan: حَيَّ عَلَى الْفَلاحَ satu kali ke arah kiri dan satu kali ke arah kiri. Ini pendapat Al Qaffal.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan lainnya berkata, "Jika ada orang yang berkata, 'Kamu menganjurkan *muadzin* menoleh ketika mengucapkan *al hai'atalain*: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاحِ, tetapi kamu memakruhkan menoleh bagi khathib ketika berkhutbah, apa perbedaannya?' Kami jawab, 'Khatib itu pemberi nasihat kepada para hadirin, maka menurut adab tidak boleh berpaling dari para hadirin.

Berbeda dengan *muadzin*, karena *muadzin* menyeru orang-orang yang tidak berada di tempat, sehingga jika *muadzin* itu menoleh, maka lebih sampai dalam seruannya dan tidak meninggalkan adab'."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Makna kata الالتفات adalah memutar kepala dan leher, tanpa merubah arah dada dari arah kiblat dan tidak menggeser dua kaki dari tempatnya."

Itulah makna ucapan Imam Asy-Syirazi, "Tidak berputar." Dalilnya adalah hadits yang telah disebutkan tadi, dan menjaga arah kiblat. Apa yang telah kami sebutkan ini, bahwa tidak berputar di menara dan tempat lainnya, adalah pendapat yang *shahih* dan masyhur, yang disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash. Pendapat ini menjadi pegangan jumhur ulama.

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika negeri itu kecil dan jumlah penduduknya sedikit, maka *muadzin* tidak berputar."

Jika negeri itu besar, apakah *muadzin* boleh berputar ketika mengumandangkan adzan? Ada dua pendapat.

Pertama: Boleh berputar ketika mengumandangkan lafazh *al Hhai'alatain*: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ, namun tidak boleh berputar ketika mengucapkan lafazh lain. Ini pendapat *gharib* dan *dha'if.*

Kedua: Sunah hukumnya menghadap kiblat dan berdiri ketika iqamat, sebagaimana kami sebutkan dalam masalah adzan. Jika tidak menghadap kiblat dan tidak berdiri, maka sama seperti tidak menghadap kiblat dan tidak berdiri ketika adzan.

Apakah dianjurkan menoleh ke kiri dan ke kanan ketika iqamat? Ada tiga pendapat:

Pertama: Dianjurkan menoleh ke kiri dan ke kanan. Ini pendapat *al ashah*. Imam Al Haramain meriwayatkan kesepakatan ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini.

Sebagian ulama penulis kitab meriwayatkan dari Al Faurani penulis *Al Ibanah*, dari Al Qaffal, satu kali ia pernah berkata, "Tidak dianjurkan." Imam Al Haramain berkata, "Ini tidak *shahih*."

Kedua: Tidak dianjurkan menoleh ke kiri dan ke kanan. Al Baghawi menguatkan pendapat ini, karena iqamat diperuntukkan bagi orang-orang yang telah hadir, maka tidak perlu menoleh ke kanan dan ke kiri.

Ketiga: Tidak menoleh ke kanan dan ke kiri, kecuali masjid tersebut besar. Al Mutawalli berpendapat seperti ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Apabila seseorang mengumandangkan iqamat di suatu tempat, maka ia harus menyelesaikannya. Ia tidak boleh berjalan sambil mengumandangkan iqamat."

Cabang: Beberapa pendapat ulama tentang menoleh (ke kiri dan ke kanan) pada *al hai'alatain* (حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ) serta berputar.

Telah kami sebutkan, bahwa menurut madzhab Syafi'I, dianjurkan menoleh ke kanan dan ke kiri, tidak mengelilingi serta tidak berputar dari arah kiblat ketika mengucapkan lafazh *al hai'alatain*: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ, baik ketika di atas tanah maupun ketika di atas menara. Demikian menurut An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan Abu Tsaur.

Ibnu Sirin berkata, "Makruh hukumnya menoleh ke kanan dan ke kiri."

Imam Malik berkata, "Tidak boleh berkeliling dan tidak boleh menoleh ke kanan dan ke kiri, kecuali agar orang banyak dapat mendengarnya."

Abu Hanifah, Ishaq, dan Ahmad dalam satu riwayat, berkata, "Menoleh ke kanan dan ke kiri dan tidak boleh berputar, kecuali di atas menara, maka boleh berputar."

Mereka yang berpendapat boleh berputas, berdalil dengan hadits Al Hajjaj bin Artha'ah dari Aun bin Abi Juhaifah, dari Abu Juhaifah, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW di tanah lapang. Kemudian Bilal keluar dan mengumandangkan adzan serta berputar ketika adzan." (HR. Ibnu Majah dan Al Baihaqi)

Para ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits *shahih* tadi dari riwayat Abu Daud, bahwa ia tidak berputar.

Sedangkan hadits Al Hajjaj dijawab dengan beberapa pendapat:

Pertama: Hadits ini *dha'if*, karena Al Hajjaj seorang perawi yang *dha'if* dan *mudallis*. Hadits *dha'if* tidak dapat dijadikan dalil. Jika perawi yang *mudallis* berkata, "Dari seorang perawi yang tidak dapat dijadikan hujjah," maka riwayatnya tidak dapat dijadikan dalil, meskipun ia orang yang adil dan *dhabith*.

Kedua: Riwayat ini bertentangan dengan riwayat para perawi tepercaya dari Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya, maka wajib ditolak.

Ketiga: Kata الإسْتِدَارَةُ (berputar) mengandung makna menoleh ke kanan dan ke kiri, penggabungan dari beberapa riwayat.

Al Hajjaj bin Artha'ah meriwayatkan dari beberapa jalur periwayatan dengan jalur riwayat *dha'if*, sebagaimana dijelaskan oleh Al Baihaqi.

Keempat: Sunah hukumnya bagi *muadzin* meletakkan dua jarinya di kedua telinganya. Ini berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi, dan telah disepakati oleh para ulama. Diriwayatkan oleh Al Mahamili dalam *Al Majmu'* dari mayoritas ulama.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Di dalamnya terdapat manfaat lain, dan mungkin saja ada orang yang tidak mendengar suaranya karena tuli, atau jauh, atau sebab lainnya. Meletakkan dua jari ke kedua telinga merupakan pertanda bahwa ia sedang mengumandangkan adzan. Jika salah satu tangannya cacat, sehingga tidak memungkinkannya untuk melakukan itu, maka jari yang lain ia letakkan di kedua telinganya. Tidak dianjurkan meletakkan jari ke telinga ketika iqamat. Disebutkan oleh Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* dan lainnya.

Cabang: Jika seseorang mengumandangkan adzan dengan posisi menunggang hewan tunggangan, dan melaksanakan shalat dengan posisi menunggang hewan tunggangan, maka hukumnya sah, dan tidak makruh jika ia sedang melakukan perjalanan jauh. Namun jika ia tidak sedang melakukan perjalanan jauh, maka hukumnya makruh. Jika itu dilakukan pada iqamat, maka sangat makruh. Sebaiknya dilaksanakan oleh orang sedang melakukan perjalanan jauh, orang musafir setelah itu ia turun, karena ia harus turun (dari tunggangannya) untuk melaksanakan kewajiban. Demikian perkataan para ulama madzhab Syafi'i.

Jika seseorang mengumandangkan adzan sambil berjalan kaki, maka penulis *Al Hawi* berkata, "Bila adzannya selesai, tetapi orang yang berada di tempat awal ia mengumandangkan adzan tidak dapat mendengar suaranya, maka itu tidak boleh ia lakukan. Namun jika orang yang berada di tempat awal ia mengumandangkan adzan dapat mendengar suaranya, maka adzannya sah." Pendapat ini perlu diteliti, sebab ada kemungkinan dua kondisi tersebut sama-sama sah.

14. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan perlahan-lahan ketika adzan dan bersegera ketika iqamat. Ini berdasarkan riwayat dari Ibnu Az-Zubair (*muadzin* Baitul Maqdis), bahwa

Umar RA berkata, "Apabila engkau mengumandangkan adzan, maka jangan terburu-buru. Jika engkau iqamat, maka bersegeralah!" Itu karena adzan diperuntukkan bagi orang-orang yang belum hadir, maka dengan cara perlahan-lahan akan dapat lebih sampai kepada para orang-orang yang mendengarnya. Sedangkan iqamat diperuntukkan bagi orang-orang yang telah hadir, maka bersegera akan lebih tepat.

Makruh hukumnya memanjang-manjangkan suara dan bernyanyi-nyanyi saat mengumandangkan adzan. Ini berdasarkan riwayat bahwa seorang laki-laki berkata kepada Ibnu Umar, "Aku mencintaimu karena Allah." Umar lalu menjawab, "Aku benci kepadamu karena Allah, sebab engkau bernyanyi-nyanyi dalam adzanmu."

Hamad berkata, "Makna: تَبْغِي adalah, engkau bernyanyi-nyanyi."

Penjelasan:

Hukum yang disebutkan Imam Asy-Syirazi ini telah disepakati ulama. Demikian disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*.

Imam Syafi'i berkata, "Bagaimanapun cara ia adzan dan iqamat, hukumnya sah. Akan tetapi, lebih baik jika dilakukan seperti yang telah aku sebutkan." Ini adalah nash Imam Syafi'i.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa adzan yang dikumandangkan dengan cara apa pun dan bagaimanapun, hukumnya sah.

Asy-Syasyi berkata dalam *Al Mu'tamad*, "Pendapat yang benar adalah, suara *muadzin* disertai dengan kesedihan dan kelembutan, tidak keras seperti ucapan orang-orang Arab, dan tidak pula terlalu lembut seperti ucapan orang-orang yang lemah dan akan mati."

Atsar yang disebutkan tadi berasal dari Umar RA, yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Diriwayatkan juga oleh Abu Ubaid dalam *Gharib Al Hadits*. Diriwayatkan pula secara *marfu'* dari riwayat Abu Hurairah dan Jabir.

Dalam *Al Muhadzdzab* disebutkan:

وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْذِمْ

"Apabila engkau iqamat maka bersegeralah!" Diriwayatkan oelh Al Baihaqi dari dua jalur periwayatan, salah satu riwayat seperti ini, dan riwayat keduanya adalah: فَاحْذِرْ, maknanya sama, yaitu bersegera dan tidak memperlama-lama.

Ibnu Faris berkata, "Segala sesuatu yang engkau kerjakan dengan segera, berarti engkau telah melakukan الحذم."

Atsar yang disebutkan tadi berasal dari Ibnu Umar, yang diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abi Daud As-Sijistani dalam *Al Maghazi*.

Dalam kitab tersebut tercantum:

تَخْتَالُ فِيْ آذَانِكَ

"Engkau bernyanyi-nyanyi dalam adzanmu."

Tidak digunakan kata: تَبْغِي.

Tentang mengumandangkan adzan dengan cara *at-tarassul* (perlahan-lahan), ada dua hadits:

Pertama: Hadits dari Jabir, bahwa Rasulullah SAW berkata kepada Bilal:

يَا بِلاَلُ إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْذِرْ

"Wahai Bilal, apabila engkau adzan maka perlahan-lahanlah! Apabila engkau iqamat maka bersegeralah!" (HR. At-Tirmidzi) At-Tirmidzi berkata, "Hadits *dha'if*."

Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kami agar perlahan-lahan ketika adzan, namun bersegera ketika iqamat." (HR. Ad-Daraquthni, dengan sanad *dha'if)*.

Mengenai makna يَتَرَسَّلُ, para pakar bahasa Arab berkata, "Maknanya adalah, bacaan *tartil*, perlahan-lahan dan tidak tergesa-gesa."

Al Azhari berkata, "Makna الْمُتَرَسِّلُ adalah orang yang perlahan-lahan ketika adzan. Ucapannya jelas sehingga dapat dipahami oleh orang-orang yang mendengarnya."

Kata الْمُتَرَسِّلُ berasal dari kalimat: جَاءَ عَلَى رِسْلِهِ (ia datang perlahan-lahan) dan فَعَلَ كَذَا عَلَى رِسْلِهِ (ia melakukan sesuatu secara perlahan-lahan). Maknanya yaitu, ia melakukannya sesuai dengan biasanya, tidak tergesa-gesa dan tidak melelahkan bagi dirinya sendiri.

Kata يُدْرِجُ boleh dibaca dengan huruf *ya'* berbaris *dhammah* dan huruf *ra'* berbaris *kasrah*. Boleh juga dibaca dengan huruf *ya'* berbaris *fathah* dan huruf *ra'* berbaris *dhammah*. Ada dua bentuk yang masyhur. Juga dibaca dengan *tasydid*. Dengan demikian, ada tiga bentuk, yang disebutkan oleh Al Azhari dari Ibnu Al A'rabi, dan yang paling fasih adalah: أَدْرَجَهُ. Itulah yang dipilih oleh Imam Asy-Syirazi dengan ucapannya, "Bentuk الإِدْرَاجُ lebih kuat."

Al Azhari serta ulama madzhab Syafi'i berkata, "Makna الإِدْرَاجُ pada iqamat adalah menyambungkan satu kalimat dengan kalimat berikutnya. Tidak membuatnya perlahan-lahan seperti adzan. Asal kata الإِدْرَاجُ dan الدرج adalah menempel. Kata الْبَغْي adalah mengeraskan suara terlalu tinggi dan melampaui batas."

Al Azhari berkata, "Makna الْبَغْي adalah mengeraskan suara, berkata-kata seperti kata-kata para penguasa yang angkuh dan sombong, serta orang-orang yang berbicara dengan mulut terbuka lebar. Makna الْبَغْي dalam bahasa Arab adalah sombong. Dapat pula berarti sesat dan kerusakan."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Makna الْبَغْي adalah membesar-besarkan kata-kata dan berbicara dengan mulut terbuka lebar. Makruh hukumnya menyanyi-nyanyikan adzan, karena akan mengeluarkannya dari pemahaman yang benar, dan karena kalangan salaf tidak menyukainya,

Tentang makna أَنَّكَ تَبْغِيْ فِيْ أَذَانِكَ (Engkau terlalu bersuara keras dalam adzanmu). Boleh dibaca dengan huruf *hamzah* berbaris *fathah*, dan boleh juga dibaca dengan huruf *hamzah* berbaris *kasrah*. Akan tetapi, bacaan dengan huruf *hamzah* berbaris *fathah* lebih baik sebagai *ta'lil*.

Kata تِبْغِيْ dibaca dengan huruf *ta'* berbaris *kasrah*, huruf *ba'* berbaris *sukun* dan huruf *ghain* berbaris *kasrah*.

Ibnu Az-Zubair tadi tidak diketahui namanya. Demikian disebutkan oleh Al Hakim Abu Ahmad dan lainnya.

Kalimat: بَيْتُ الْمَقْدِسِ ada dua bentuk yang masyhur:

Pertama, dibaca dengan huruf mim berbaris *fathah*, huruf *qaf* berbaris sukun, dan huruf *dal* berbaris *kasrah*.

Kedua, الْمُقَدَّسِ dengan huruf mim berbaris *dhammah*, huruf *qaf* berbaris *fathah*, dan huruf *dal* bertasydid. Berasal dari kata القدس yang artinya suci.

Kata القدس dengan huruf *dal* berbaris sukun dan *dhammah*, telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma'*.

15. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan mengeraskan suara saat mengumandangkan adzan jika adzan tersebut untuk shalat berjamaah. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

يغفرُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدى صَوْتِهِ وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ

"Muadzin diampuni sejauh suaranya, dan akan bersaksi untuknya semua (bagian bumi) yang basah dan yang kering."

Itu karena dengan mengeraskan suara maka akan lebih dapat menyampaikan seruan kepada seluruh jamaah. Namun tidak boleh terlalu berlebihan hingga rongga lehernya terbelah, berdasarkan riwayat bahwa Umar RA mendengar Abu Mahdzurah mengeraskan suaranya, maka ia berkata, "Apakah engkau tidak khawatir perutmu terbelah?" Ia menjawab, "Aku ingin engkau mendengar suaraku."

Jika mengumandangkan adzan dengan suara tidak terdengar, maka tidak sah, karena maksud dan tujuannya tidak tercapai. Namun jika adzan untuk diri sendiri, maka tidak perlu mengeraskan suara, karena ia tidak menyeru orang lain. Dianjurkan mengeraskan suara saat iqamat, tetapi tidak seperti kerasnya suara pada adzan, karena iqamat diperuntukkan bagi orang-orang yang telah hadir.

Penjelasan:

Hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

يغْفَرُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدى صَوْتِهِ وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ

"*Muadzin* diampuni sejauh suaranya, dan akan bersaksi untuknya semua (bagian bumi) yang basah dan yang kering." (HR. Abu Daud) Dalam sanadnya terdapat perawi yang *majhul.* Diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi dalam riwayat Abu Hurairah dan Ibnu Umar.

Dalam riwayat Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi redaksinya adalah:

وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَ صَوْتَهُ

"Akan bersaksi untuknya semua (bagian bumi) yang basah dan yang kering, yang mendengar suaranya."

Dalam riwayat Abu Hurairah redaksinya adalah:

كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَهُ

"Semua (bagian bumi) yang basah dan kering mendengarnya."

Dalam *Sunan Ibni Majah* redaksinya adalah:

وَيَسْتَغْفِرُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ

"Semua (bagian bumi) yang basah dan kering memohon ampun untuknya."

Dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* dari Abdullah bin Abdirrahman bin Abi Sha'sha'ah, dikatakan bahwa Abu Sa'id Al Khudri berkata kepadanya:

إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ، فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ لِلصَّلاَةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Sesungguhnya aku lihat engkau senang menggembala kambing dan hidup di badui. Jika engkau berada di tengah gembala kambingmu atau di perkampungan badui, saat mengumandangkan adzan, maka nyaringkanlah suaramu. Sesungguhnya setiap yang mendengar sejauh suara *muadzin*, baik jin, manusia, maupun sesuatu, maka semua itu akan bersaksi untuknya pada Hari Kiamat."

Abu Sa'id berkata, "Aku mendengar itu dari Rasulullah SAW."

Kata مَدَى dengan huruf *mim* berbaris *fathah*. Kata *maqshur* ditulis dengan huruf *ya'*, yang artinya batas akhir sesuatu.

Makna kalimat: يغفر لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِه yaitu, dosa *muadzin* diampuni sejauh jarak antara ia dan jauhnya suara adzannya yang

terdengar. Ada pula yang mengatakan bahwa maknanya yaitu, rahmat dicurahkan kepadanya selama adzan.

Al Khaththabi berkata, "Maknanya yaitu, *muadzin* menyempurnakan ampunan Allah SWT jika ia mengeraskan suaranya, dan *muadzin* itu mencapai batas ampunan Allah SWT jika *muadzin* itu mengeraskan suara hingga batasnya."

Ucapan Umar bin Al Khaththab kepada Abu Mahdzurah, "Apakah engkau tidak takut perutmu terbelah?" diriwayatkan oleh Al Baihaqi sampai pada kalimat ini. Tidak termasuk kalimat, "Aku ingin agar engkau mendengar suaraku."

Makna kata المريطاء adalah bulu seputar pusar, dengan huruf *mim* berbaris *dhammah*, *ra'* berbaris *fathah*, dan *ya'* berbaris *sukun*. Huruf *tha'* dengan *madd* dan tanpa *madd*, ada dua bentuk, dan yang paling masyhur dengan *madd*.

Al Jauhari dan sekelompok ulama menyebut kata ini dengan *madd*.

Salah satu ulama yang menyebut kata ini dengan *madd* dan tanpa *madd* adalah Abu Umar Az-Zahid dalam *Syarh Al Fashih*.

Al Jauhari berkata, "Kata ini adalah kata *mushaghghar*."

Makna yang masyhur yaitu, antara pusar dengan kemaluan, sebagaimana disebutkan tadi.

Ibnu Faris berkata, "Antara dada hingga kemaluan."

Masalah:

Jika *muadzin* mengumandangkan adzan untuk jamaah, maka dianjurkan mengeraskan suaranya semampunya selama tidak membahayakan. Jika dikumandangkan dengan suara *sir*, maka tidak sah, berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi, yang merupakan pendapat yang *shahih*. Demikian menurut jumhur ulama.

Dalam masalah ini ada pendapat lain, bahwa hukumnya tetap sah, sama seperti membaca ayat secara pelan dalam shalat *jahr*.

Dalam masalah ini ada pendapat ketiga, bahwa boleh mengumandangkan sebagian adzan dengan suara pelan, tetapi tidak boleh mengumandangkan keseluruhan adzan dengan suara pelan. Demikian disebutkan Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*. Akan tetapi, jumhur ulama menakwilkannya, bahwa maksudnya adalah orang yang tidak mengeraskan suara terlalu keras. Ada di antara mereka yang menakwilkannya bahwa maknanya adalah seseorang yang adzan untuk dirinya sendiri, bukan untuk jamaah. Ada pula sebagian mereka yang memahami nash Imam Syafi'i secara zhahir.

Perbedaan pendapat terletak pada kondisi *muadzin*, mendengar suaranya atau tidak?

Jika ia sendiri tidak mendengar suaranya, maka tidak disebut adzan dan bukan pula ucapan. Namun jika hanya dapat didengar oleh sebagian orang, maka tetap disebut sebagai adzan.

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika dapat didengar oleh seorang jamaah, maka adzannya sah, karena jamaah itu berarti dua orang. Jika pada iqamat hanya ia dengar sendiri, maka iqamatnya tidak sah menurut pendapat *al ashah* di antara dua pendapat. Semua ini berlaku bagi orang yang adzan dan iqamat untuk jamaah. Adapun orang yang adzan untuk diri sendiri, maka menurut jumhur cukuplah ia dengar sendiri."

Imam Al Haramain berkata, "Disyaratkan dapat didengar oleh orang yang berada di sampingnya."

Madzhab Syafi'i berpegang pada pendapat yang pertama. Diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dalam ta'liqnya dari para ulama madzhab Syafi'i.

Apakah dianjurkan mengeraskan suara? Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat, dan penjelasannya telah dijelaskan dalam pembahasan cabang pada awal bab ini.

Mereka yang berpendapat bahwa orang yang sendirian tidak perlu mengeraskan suara, mendasarkannya pada hadits-hadits *shahih* tentang keutamaan mengeraskan suara pada adzan untuk jamaah.

16. Asy-Syirazi berkata, "Wajib hukumnya menyebutkan kalimat-kalimat adzan secara berurutan, karena jika diucapkan tidak berurutan maka orang yang mendengarnya tidak mengetahui bahwa itu adalah adzan. Dianjurkan tidak berbicara ketika mengumandangkan adzan, namun walaupun berbicara, adzannya tetap sah, sebab jika khutbah saja tidak batal karena pembicaraan, maka adzan lebih utama disebut tidak batal (sah). Jika *muadzin* pingsan saat sedang adzan, maka tidak boleh disambung oleh orang lain, karena adzan yang dlkumandangkan oleh dua orang tidak memenuhi syarat, yaitu tidak sampai kepada tujuan, sebab orang yang mendengarnya menyangka itu senda-gurau. Jika ia sadar saat itu, maka ia melanjutkannya, dan hukumnya boleh, karena tujuannya tercapai. Jika seseorang yang adzan itu murtad ketika sedang adzan, kemudian ia kembali kepada Islam saat itu juga, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Tidak boleh melanjutkan adzannya, karena apa yang telah ia ucapkan itu batal disebabkan murtad.**

***Kedua:* Boleh melanjutkan adzannya, karena murtad membatalkan amal jika bersambung dengan kematian. Sedangkan dalam kasus ini, ia kembali masuk Islam sebelum ia mati, sehingga tidak batal. Ini menurut madzhab Syafi'i.**

Penjelasan:

Para ulama sepakat tentang syarat harus berurutannya dalam adzan, berdasarkan apa yang telah disebutkan Imam Asy-Syirazi. Jika disebutkan tidak berurutan, maka kalimat yang disebutkan pada tempatnya adalah sah, boleh melanjutkan adzan dari kalimat tersebut. Misalnya seseorang mengumandangkan adzan dimulai dari bagian terakhir adzan, kemudian bagian awal adzan, maka bagian kedua itu batal, sedangkan bagian pertama tetap sah karena berada pada tempatnya, dan *muadzin* boleh melanjutkan adzannya dengan mengumandangkan bagian terakhir adzan. Namun jika ia memulai adzannya dari awal, maka itu lebih baik karena diucapkan berurutan. Jika *muadzin* meninggalkan kalimat tertentu, maka ia mengucapkan kalimat tersebut setelah adzan. Namun jika ia mengulangi adzannya dari awal, maka itu lebih utama. Tentang berbicara ketika adzan, para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Mengucapkan kalimat-kalimat adzan secara berurutan adalah perintah. Jika *muadzin* itu diam sejenak, maka adzannya tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Muadzin boleh melanjutkan adzannya. Jika *muadzin* berbicara ketika adzan, maka hukumnya makruh, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika *muadzin* bersin, kemudian mengucapkan *alhamdulillah* dalam hati, maka ia boleh melanjutkan adzannya. Jika ada orang yang mengucapkan salam kepadanya atau seseorang bersin, maka *muadzin* tidak boleh membalas ucapan salam dan tidak boleh mengucapkan *yarhamukallah* hingga ia selesai mengumandangkan adzan. Jika ia tetap membalas ucapan salam dan mengucapkan *yarhamukallah,* atau berkata-kata selain itu karena suatu keperluan, maka tidak makruh, akan tetapi ia telah meninggalkan keutamaan."

Jika *muadzin* melihat orang yang buta, dan ia khawatir orang buta itu akan jatuh ke dalam sumur atau digigit ular, atau selain itu,

maka *muadzin* harus memperingatkannya, kemudian melanjutkan adzannya. Jika *muadzin* berkata-kata untuk suatu kebaikan atau bukan untuk kebaikan, maka adzannya tidak batal jika kata-kata tersebut sedikit, karena dalam hadits *shahih* disebutkan bahwa Rasulullah SAW berbicara ketika berkhutbah, dan adzan lebih utama disebut tidak batal karena adzan tetap sah walaupun *muadzin* berhadats, auratnya terbuka, dalam posisi duduk, dan kekurangan lainnya.

Adzannya tidak batal jika kalimat tersebut singkat. Demikian menurut madzhab Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i, kecuali Syaikh Abu Muhammad, ia bimbang jika *muadzin* tersebut berkata-kata dengan suara keras. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat para ulama madzhab Syafi'i. Jika *muadzin* berbicara dengan kata-kata yang lama, atau diam yang lama, atau tidur, atau pingsan, kemudian ia sadar, maka apakah adzannya batal? Ada dua pendapat:

Pertama: Tidak batal, hanya satu pendapat. Demikian menurut ulama Irak. Ini disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*.

Kedua: Apakah adzannya batal? Ada dua pendapat Imam Syafi'i, dan ini menurut para ulama Khurasan. Mereka berkata, "Tidur dan pingsan lebih utama disebut membatalkan adzan daripada berbicara, dan berbicara lebih membatalkan daripada diam lama."

Ar-Rafi'i berkata, "Menurut pendapat yang kuat, ia harus mengulangi adzannya dari awal jika pemisahnya lama."

Nash Imam Syafi'i mereka pahami sebagai pemisah yang sejenak.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Gila itu seperti pingsan." Ulama yang menyatakannya demikian adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mawardi, Al Mahamili, Al Mutawalli, dan lainnya.

Tentang pingsan dan tidur, kami tidak mewajibkan harus mengulanginya dari awal karena jedanya sebentar atau pemisahnya

lama menurut pendapat kami, "Jeda yang lama tidak membatalkan adzan," tetapi ia hanya dianjurkan memulai adzan kembali dari awal. Disebutkan oleh Imam Syafi'i secara nash. Para ulama madzhab Syafi'i menyetujuinya.

Dianjurkan juga mengulang adzannya, jika muadzin diam dan melakukan pembicaraan yang lama.

Jika pembicaraan itu sedikit, *pendapat pertama*: Ia tidak dianjurkan mengulangi adzan kembali. Demikian menurut pendapat *al ashah* di antara dua pendapat. Demikian juga menurut mayoritas ulama. Sebagaimana tidak dianjurkan mengulangi adzan jika diamnya hanya sebentar. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pendapat kedua: Dianjurkan mengulangi adzan kembali. Pendapat ini dikuatkan oleh penulis *Asy-Syamil* dan *At-Tatimmah*. Itu karena adzan tidak boleh diselingi dengan pembicaraan, berbeda dengan diam lama.

Jika kami katakan bahwa adzan boleh dilanjutkan setelah diam lama, maka maksudnya adalah tidak terlalu lama, kira-kira penggalan pertama dengan bagian kedua masih dapat disebut sebagai adzan.

Kami katakan bahwa adzan tidak batal disebabkan pemisah yang menyelinginya, maka *muadzin* boleh melanjutkan adzannya jika ia adzan untuk dirinya sendiri. Tapi jika ia adzan untuk orang lain, maka tidak boleh, karena pemberitahuan lewat adzan tidak tercapai. Demikian menurut madzhab Syafi'i, dan disebutkan secara nash dalam *Al Umm*. Demikian juga menurut ulama Irak.

Para ulama Khurasan berkata, "Jika kami katakan tidak boleh mengganti imam dalam shalat, maka dalam adzan lebih utama. Jika boleh, maka ada dua pendapat. Bila melakukan pembicaraan singkat saat iqamat, maka tidak membatalkan iqamat. Ini menurut madzhab Syafi'i dan jumhur ulama.

Diriwayatkan oleh penulis *Al Bayan* dari Az-Zuhri, ia berkata, "Iqamatnya batal."

Dalil kami yaitu, jika khutbah tidak batal, padahal khutbah merupakan syarat sah shalat, maka iqamat lebih utama disebut tidak batal.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Pembicaraan yang tidak aku sukai dalam adzan, akan lebih tidak aku sukai dalam iqamat. Jika seseorang berbicara dalam adzan dan iqamat, atau diam lama dalam adzan dan iqamat, maka aku anjurkan untuk mengulanginya kembali dari awal. Akan tetapi tidak aku wajibkan. Adapun jika ia murtad setelah selesai adzan, maka adzannya tidak batal, tetapi sebaiknya adzannya itu tidak dianggap agar orang lain mengumandangkan adzan sekali lagi."

Demikian disebutkan Imam Syafi'i secara nash dalam *Al Umm*. Para ulama madzhab Syafi'i sepakat dengan ini. Itu karena kemurtadannya menyebabkan ketidakjelasan pada dirinya ketika adzan. Jika ia masuk Islam, kemudian ia iqamat, maka hukumnya sah. Jika ia murtad ketika adzan, maka kelanjutan adzannya setelah ia murtad tidaklah sah. Jika ia masuk Islam, kemudian ia melanjutkan adzannya, maka menurut madzhab Syafi'i pemisah itu tidak membatalkan adzannya, dan ia boleh melanjutkan adzannya. Jika tidak boleh, maka ada dua pendapat"

Pertama: Ia tidak boleh melanjutkan adzannya. Ini pendapat yang *shahih*.

Kedua: Ada pendapat yang mengatakan, apakah ia boleh melanjutkan adzannya? Ada dua pendapat Imam Syafi'i secara mutlak.

Al Bandaniji dan lainnya berkata, "Ada dua pendapat:

Pertama, boleh melanjutkan adzannya. Ini pendapat *al ashah.*"

Jika kami memperbolehkannya melanjutkan adzan, maka apakah orang lain boleh melanjutkan adzannya? Ada perbedaan pendapat seperti tadi.

Kedua: Menurut ulama madzhab Syafi'i, tidak boleh. Demikian juga hukumnya jika *muadzin* wafat ketika adzan.

Menurut madzhab Syafi'i, adzannya tidak boleh dilanjutkan. Demikian menurut penulis *Al Hawi* dan Ad-Darimi.

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'i, adzan tidak batal disebabkan pembicaraan. Demikian juga menurut jumhur ulama.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Diriwayatkan dari Az-Zuhri, bahwa pembicaraan membatalkan adzan." Riwayat ini *dha'if* dari Az-Zuhri.

Dalil kami adalah *qiyas* (analogi) terhadap khutbah, sebagaimana disebutkan Imam Asy-Syirazi.

17. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan bagi orang yang mendengar *muadzin* untuk mengucapkan kalimat seperti yang diucapkan *muadzin*, kecuali pada kalimat *al hai'alatain*: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ, maka diucapkan: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ (Tiada daya dan upaya kecuali dengan Allah) Ini berdasarkan riwayat Umar RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ فَقَالَ أَحَدُكُمُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ قَالَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ قَالَ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ قَالَ لاَ

حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ ثُمَّ قَالَ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ قَالَ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ (خَالِصًا) مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ

"Apabila muadzin mengucapkan, 'Allahu Maha Besar', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Allahu Maha Besar'. Apabila muadzin mengucapkan, 'Aku bersaksi tiada tuhan selain Allah', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Aku bersaksi tiada tuhan selain Allah.' Apabila muadzin mengucapkan, 'Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah'. Apabila muadzin mengucapkan, 'Marilah melaksanakan shalat', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah'. Apabila muadzin mengucapkan, 'Marilah menuju kemenangan', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah'. Apabila muadzin mengucapkan, 'Allah Maha Besar, Allah Maha Besar', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Allah Maha Besar, Allah Maha Besar'. Apabila muadzin mengucapkan, 'Tiada tuhan selain Allah', dan salah seorang kamu mengucapkan, 'Tiada tuhan selain Allah', ikhlas dari hatinya, maka ia masuk surga."

Jika ia mendengar itu ketika ia sedang melaksanakan shalat, maka ia tidak boleh mengucapkannya. Jika ia telah selesai melaksanakan shalat, maka ia boleh mengucapkannya. Jika ia sedang membaca Al Qur`an, maka ia boleh mengucapkannya, kemudian kembali lagi membaca Al Qur`an, karena ucapan itu akan berlalu, sedangkan bacaan Al Qur`an tidak akan berlalu.

Kemudian mengucapkan shalawat kepada Nabi, berdasarkan riwayat Abdullah bin Amr bin Al Ash RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ يُؤَذِّنُ فَقُولُوا مِثْلَ ما يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى الْوَسِيْلَةَ، فَيَقُوْلُ: اللهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ آتِ (سَيِّدَنَا)[19] مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَاما مَحْمُودا الَّذِى وَعَدْتَهُ

"Apabila kamu mendengar muadzin mengumandangkan adzan, maka ucapkanlah seperti yang diucapkan muadzin. Kemudian bershalawatlah kepadaku. Sesungguhnya orang yang mengucapkan shalawat satu kali kepadaku, maka Allah SWT membalasnya dengan sepuluh kebaikan. Kemudian memohon wasilah kepada Allah SWT dengan mengucapkan, 'Ya Allah Tuhan Pemilik seruan yang sempurna ini dan shalat yang akan didirikan, berikanlah wasilah dan keutamaan kepada Muhammad, serta bangkitkanlah ia di tempat yang terpuji, yang telah Engkau janjikan."

Diriwayatkan oleh Jabir RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ ذَلِكَ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Siapa yang mengucapkan itu ketika mendengar seruan adzan, maka ia layak mendapatkan syafaatku pada Hari Kiamat."

Saat adzan Maghrib mengucapkan:

اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَإِدْبَارُ نَهَارِكَ وَأَصْوَاتُ دُعَاتِكَ؛ فَاغْفِرْ لِي

---

[19] Kata سَيِّدَنَا tidak terdapat dalam matan *Al Muhadzdzab* naskah Ar-Rukbi. Demikian juga dengan naskah Al Mutawakkiliyah.

Sementara kata و,ش dan ق terdapat dalam naskah cetakan pertama.

"Ya Allah, ini menyambut malam-Mu dan meninggalkan siang-Mu, serta diperdengarkannya suara-suara (yang) menyeru kepada-Mu, maka ampunilah kami."

Itu karena Rasulullah SAW memerintahkan Ummu Salamah RA untuk mengucapkan itu dan berdoa kepada Allah SWT antara adzan dan iqamat, berdasarkan riwayat Anas RA dari Rasulullah SAW:

إِنَّ الدُّعَاءَ لاَ يُرَدُّ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ

"Sesungguhnya doa di antara adzan dan iqamat tidak ditolak."

Penjelasan:

Hadits Umar dan Abdullah bin Amr bin Al Ash RA diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazh yang ia sebutkan.

Hadits Jabir diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan lafazh ini.

Hadits Ummu Salamah diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. Dalam sanadnya terdapat perawi yang *majhul.*

Hadits Anas diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *hasan.*"

Dalam *Shahih Muslim,* diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqash RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً وَبِالإِسْلاَمِ دِينًا. غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ

"Siapa yang ketika mendengar muadzin (telah mengumandangkan adzan), kemudian ia mengucapkan, 'Aku bersaksi tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi Allah dan sesungguhnya Muhammad adalah hamba serta utusan Allah. Aku ridha Allah SWT menjadi Tuhanku,

Muhammad sebagai rasul, dan Islam sebagai agamaku', maka dosanya diampuni."

Makna *wasilah* adalah kedudukan di dalam surga.

Disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari Abdullah bin Amr bin Al Ash RA, bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ

"Apabila kamu mendengar muadzin, maka ucapkanlah seperti yang ia ucapkan. Kemudian bershalawatlah kepadaku. Sesungguhnya siapa pun yang bershalawat untukku sebanyak satu kali, maka Allah SWT membalasnya dengan sepuluh. Kemudian mohonkanlah wasilah untukku. Sesungguhnya wasilah adalah tempat di dalam surga yang tidak layak kecuali bagi seorang hamba dari hamba-hamba Allah. Aku berharap akulah hamba itu. Siapa yang memohonkan wasilah untukku, maka ia layak mendapatkan syafaatku."

Kalimat الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ adalah seruan adzan. Disebutkan dengan seruan yang sempurna karena kesempurnaannya, keagungannya, dan keselamatannya dari berbagai kekurangan yang ada pada kalimat selainnya.

Makna الصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ adalah shalat yang akan didirikan.

Kalimat مَقَامًا مَحْمُودًا (tempat yang terpuji) ditulis demikian dalam *Al Muhadzdzab*, dalam bentuk *nakirah*. Demikian juga yang terdapat dalam *Shahih Al Bukhari* dan semua kitab hadits. Inilah yang *shahih*. Jadi, kalimat: الَّذِي وَعَدْتَهُ berfungsi sebagai *badal*. Atau

manshub, disebabkan *fi'il* (kata kerja) yang *mahdzuf*. Kalimat lengkapnya: أَعْنِي الَّذِي وَعَدْتَهُ (Yang aku maksudkan adalah [tempat] yang telah Engkau janjikan). Atau *marfu'* sebagai khabar terhadap *mubtada'* yang *mahdzuf*: هُوَ الَّذِي وَعَدْتَهُ (tempat yang telah engkau janjikan).

Adapun yang terdapat dalam *At-Tanbih* dan kebanyakan kitab fikih adalah الْمَقَامُ الْمَحْمُوْدُ, tidak *shahih* dalam periwayatan. Perbuatan Rasulullah SAW telah sesuai dengan Al Qur`an, seperti yang disebutkan Allah SWT dalam firman-Nya, *"Mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji."* (Qs. Al Israa` [17]: 79) Harus dihapal seperti ini.

Kalimat: حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي maknanya yaitu, ia diliputi syafaat, ia diberi syafaat, dan syafaat itu turun kepadanya.

Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, ia dikelilingi syafaat.

Hukum-hukum pasal ini: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dianjurkan bagi *muadzin* setelah mengumandangkan adzan agar mengucapkan doa-doa yang disebutkan tadi, bershalawat kepada Nabi, memohon *wasilah*, berdoa antara adzan dan iqamat, serta berdoa ketika adzan Maghrib. Dianjurkan agar orang yang mendengar *muadzin* mengikuti ucapan *muadzin*. Pada lafazh *al hai'latain*: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ agar mengucapkan: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ. Jika telah selesai mengikuti ucapan *muadzin*, dianjurkan membaca semua doa yang telah disebutkan tadi. Ketika mendengar *muadzin* mengucapkan: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ, maka mengucapkan: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ (Engkau benar dan engkau telah berbuat kebaikan)." Inilah yang masyhur.

Ar-Rafi'i menyebutkan satu pendapat, yaitu mengucapkan, "Sungguh Rasulullah SAW telah benar. Shalat lebih baik daripada tidur."

Dianjurkan agar orang yang mendengar iqamat mengucapkan seperti lafazh iqamat, kecuali pada kalimat: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ, mengucapkan kalimat: أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا (Semoga Allah SWT menegakkan dan mengabadikannya). Demikian menurut jumhur ulama madzhab Syafi'i, kecuali Al Ghazali, ia meriwayatkan satu pendapat dalam *Al Basith* dari penulis *At-Taqrib*, bahwa tidak dianjurkan mengikuti ucapan iqamat, kecuali pada kalimat: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if*.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dianjurkan mengikuti ucapan *muadzin* dalam setiap kalimat setelah *muadzin* selesai mengucapkannya. Tidak beriringan dan tidak pula mengakhirkannya hingga *muadzin* selesai mengucapkannya. Ini berdasarkan hadits Umar RA, ia berkata, 'Mengucapkan: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ sebanyak empat kali dalam adzan dan dua kali dalam iqamat. Diucapkan setelah *muadzin* selesai mengumandangkan kalimat: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. Pada ucapan *at-tatswib*: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ, mengucapkan: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ sebanyak dua kali'." Disebutkan oleh Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* dan lainnya.

Dianjurkan bershalawat kepada Rasulullah SAW setelah selesai. Kemudian memohon *wasilah*. Dianjurkan pula bagi *muadzin* dan orang yang mendengarnya. Demikian juga dengan doa di antara adzan dan iqamat.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dianjurkan bagi orang yang mengikuti ucapan *muadzin* agar mengucapkan seperti yang diucapkan *muadzin*, kecuali pada lafazh *al hai'alatain*: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ guna menunjukkan keridhaannya mengikuti seruan adzan dan persetujuannya terhadap semua itu. Lafazh *al hai'alah* adalah seruan agar melaksanakan shalat, maka tidak layak diucapkan oleh orang lain selain *muadzin*, dan orang yang mengikutinya mengucapkan: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ karena itu merupakan penyerahan sepenuhnya kepada Allah SWT.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Muslim* disebutkan dari Abu Musa Al Asy'ari RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ كَنْزٌ مِنْ كُنُوْزِ الْجَنَّةِ

"Ucapan, 'Tiada daya dan kekuatan selain dengan Allah', adalah satu perbendaharaan dari beberapa perbendaharaan surga'."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dianjurkan mengikuti ucapan *muadzin* bagi setiap orang yang mendengarnya, baik dalam keadaan suci, berhadats, junub, maupun haid, baik orang yang telah dewasa maupun anak kecil, karena ucapan itu adalah dzikir. Mereka semua adalah orang-orang yang boleh berdzikir. Dikecualikan orang yang sedang shalat, orang yang berada di tempat buang air, dan orang yang sedang melakukan *jima'*. Jika telah selesai buang air dan *jima'*, maka boleh mengikuti ucapan *muadzin*. Demikian disebutkan dalam *Al Hawi* dan lainnya.

Jika didengarkan oleh orang yang sedang membaca Al Qur`an, atau dzikir, atau belajar ilmu, atau lainnya, maka orang tersebut harus menghentikannya dan mengikuti ucapan *muadzin*, kemudian kembali kepada aktivitas sebelumnya jika memang berkehendak demikian.

Jika seseorang sedang melaksanakan shalat wajib atau shalat sunah, maka Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Tidak boleh mengikuti ucapan *muadzin* ketika sedang shalat. Namun jika telah melaksanakan shalat, maka mengikuti ucapan *muadzin*."

Para ulama Khurasan meriwayatkan satu pendapat, bahwa dianjurkan mengikuti ucapan imam ketika sedang melaksanakan shalat. Pendapat ini *syadz dha'if* (lemah dan nyeleneh –ed).

Jika kami berpendapat menurut madzhab Syafi'i, maka orang yang sedang melaksanakan shalat tidak boleh mengikuti ucapan *muadzin*. Jika ia tetap mengikuti ucapan *muadzin*, maka ada dua pendapat:

Pertama: Hukumnya makruh. Ini pendapat *al ashah*.

Kedua: Hukumnya tidak makruh.

Ada pendapat yang mengatakan boleh, tidak dianjurkan untuk dilakukan, juga tidak dianjurkan untuk ditinggalkan, serta tidak makruh. Ini pendapat pilihan Syaikh Ali As-Sanji dan Imam Al Haramain.

Menurut madzhab Syafi'i, hukumnya makruh.

Jika mengikuti *muadzin* pada lafazh-lafazh dzikir dan mengucapkan: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ pada *al hai'alatain*, maka shalatnya tidak batal, karena bacaan-bacaan tersebut adalah dzikir, dan shalat tidak dibatalkan oleh bacaan dzikir. Jika pada *al hai'alah* ia mengucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ padahal ia sedang melaksanakan shalat, dan ia tahu ini merupakan ucapan manusia (bukan dzikir atau doa), maka shalatnya batal. Namun jika ia lupa bahwa ia sedang shalat, maka shalatnya tidak batal. Jika ia sadar bahwa ia sedang shalat, tetapi ia tidak mengetahui bahwa ini merupakan ucapan manusia, maka ia dilarang mengucapkannya. Apakah shalatnya batal? Ada dua pendapat, yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Husein dalam ta'liqnya dan lainnya. Menurut pendapat *al ashah* tidak batal. Demikian menurut jumhur ulama, diantaranya Syaikh Abu Hamid, penulis *Al Hawi*, Al Mahamili, penulis *Asy-Syamil* dan *Al Ibanah*, Al Mutawalli, serta penulis *Al Uddah*. Mereka berkata, "Orang yang lupa itu melakukan sujud sahwi. Demikian juga orang yang tidak tahu. Jadi, shalatnya tidak batal, karena ia berbicara dalam shalatnya karena lupa."

Al Qadhi Husein berkata, "Jika pada *at-tatswib* ia mengucapkan: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ , maka itu sama dengan ucapan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ, karena ucapan tersebut merupakan kalimat manusia. Demikian juga jika mengucapkan: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. Jika mengucapkan: صَدَقَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ maka shalatnya tidak batal. Jika mengucapkan: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ maka shalatnya batal, sama

seperti ucapan: حَضَرَتِ الصَّلَاةُ (waktu shalat telah tiba). Jika mengucapkan: أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا (semoga Allah menegakkannya) atau: اللهُمَّ أَقِمْهَا وَأَدِمْهَا (Ya Allah, tegakkan dan kekalkanlah) maka shalatnya tidak batal. Ini adalah pendapat Al Qadhi. Pendapat ini benar.

Mereka sepakat untuk tidak mengikuti ucapan *muadzin* bila sedang membaca Al Faatihah, karena itu makruh. Ulama yang meriwayatkan kesepakatan ulama tentang ini adalah Imam Al Haramain. Mereka berkata, "Jika tetap mengikuti ucapan *muadzin* maka wajib mengulangi bacaan Al Faatihah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena tidak dianjurkan. Berbeda dengan orang yang mengaminkan imam, ia tidak wajib mengulangi bacaan Al Faatihahnya." Demikian menurut pendapat *al ashah*, karena mengucapkan *amin* memang dianjurkan.

Penulis *Asy-Syamil* berkata: Abu Ishaq berkata, "Penekanan mengikuti *muadzin* setelah selesai shalat tidak sama seperti penekanan dalam hal mengikuti ucapan *muadzin* di luar shalat."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika seseorang yang sedang melaksanakan thawaf mendengar adzan, maka ia mengikuti ucapan *muadzin* ketika ia sedang thawaf tersebut, karena dalam thawaf tidak dilarang berbicara."

Cabang: Jika mendengar *muadzin* (lain) setelah adzan yang dikumandangkan seorang *muadzin*, maka apakah hanya dikhususkan mengikuti *muadzin* pertama? Atau dianjurkan mengikuti semua *muadzin*?

Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat di kalangan salaf.

Diriwayatkan oleh Al Qadhi Iyadh dalam *Syarh Shahih Muslim*. Aku tidak melihat ada pendapat ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini.

Masalah ini mengandung banyak kemungkinan.

Pendapat pilihan dapat dikatakan bahwa mengikuti ucapan *muadzin* merupakan sunah yang ditekankan dan makruh meninggalkannya, berdasarkan hadits yang jelas memerintahkan itu. Ini dikhususkan untuk adzan yang pertama, karena perintah tersebut tidak mengandung pengulangan. Adapun dasar keutamaan dan balasan pahala dalam mengikuti ucapan *muadzin* tersebut tidak ada pengkhususan.

Cabang: Menurut madzhab Syafi'i, mengikuti ucapan *muadzin* hukumnya sunah, bukan wajib. Demikian pula menurut jumhur ulama.

Ath-Thahawi meriwayatkan pendapat yang berbeda dengan sebagian salaf tentang kewajiban mengikuti ucapan *muadzin*, yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Iyadh.

Cabang: Menurut madzhab Syafi'i dan jumhur, semua ucapan *muadzin* diikuti dalam semua kalimatnya.

Dari Malik ada dua riwayat, dan salah satu riwayat seperti pendapat jumhur. Sedangkan riwayat kedua yaitu, diikuti hingga akhir dua kalimat syahadat saja, karena itulah kalimat-kalimat dzikir, sedangkan kalimat setelahnya, sebagiannya dzikir dan sebagiannya lagi pengulangan terhadap kalimat sebelumnya.

Dalil jumhur ulama adalah hadits Umar RA.

Cabang: Aku tidak menemukan pendapat para ulama madzhab Syafi'i tentang apakah dianjurkan mengikuti ucapan *muadzin* dalam *at-tarji'*[20]. Ada kemungkinan tidak dianjurkan, karena tidak dapat didengar. Ada kemungkinan pula dianjurkan, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

---

[20] *At-Tarji'* artinya menyebutkan dua kalimat syahadat sebanyak dua kali secara pelan sebelum menyebutkannya dengan suara nyaring ketika adzan.

إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ يُؤَذِّنُ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ

"Apabila kamu mendengar muadzin maka ucapkanlah seperti yang ia ucapkan."

At-tarji' termasuk ucapan yang diucapkan *muadzin*. Rasulullah SAW tidak bersabda, "Ucapkanlah seperti yang kamu dengar." Pendapat ini lebih kuat dan lebih hati-hati.

Cabang: Seseorang yang melihat *muadzin* dan mengetahui *muadzin* tersebut mengumandangkan adzan, tetapi ia tidak mendengarnya karena jauh atau tuli, maka tidak disyariatkan baginya untuk mengikuti ucapan *muadzin* tersebut, karena mengikuti ucapan *muadzin* itu berkaitan dengan pendengaran. Hadits telah menjelaskan syarat tersebut. Hal ini dapat diqiyaskan (analogi) terhadap ucapan untuk orang bersin, yang tidak disyariatkan mengucapkan *yarhamukallah* kecuali ia mendengar ucapan *alhamdulillah-nya.*

Cabang: Seseorang yang mendengar *muadzin*, tetapi tidak mengikuti ucapan *muadzin* hingga selesai. Saya tidak melihat ada pendapat para ulama madzhab Syafi'i yang menolaknya, apakah dianjurkan mengikuti ucapan *muadzin* setelah adzan selesai dikumandangkan, atau tidak?

Menurut pendapat *azh-zhahir*, ucapan *muadzin* diikuti sejenak setelah adzan dikumandangkan, dan tidak diikuti lagi jika jarak pemisahnya terlalu lama.

Imam Al Haramain berkata, "Jika seseorang mendengar adzan ketika ia sedang shalat, dan ia tidak mengikuti ucapan *muadzin*, maka selayaknya ia mengucapkan ucapan *muadzin* langsung setelah salam. Jika jaraknya terlalu lama, maka seperti meninggalkan sujud sahwi. Masalah ini akan dijelaskan secara rinci pada tempatnya.

Cabang: Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab Syafi'i yang masyhur, makruh hukumnya bagi orang yang sedang shalat mengikuti ucapan *muadzin*, baik shalat wajib maupun shalat sunah. Demikian menurut sekelompok salaf.

Dari Malik ada tiga riwayat:

Pertama: Mengikuti ucapan *muadzin*.

Kedua: Mengikuti ucapan *muadzin* jika shalat yang sedang dilaksanakan adalah shalat sunah.

Ketiga: Tidak mengikuti ucapan *muadzin* jika yang dilaksanakan adalah shalat wajib.

18. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan duduk sejenak di antara adzan dan iqamat. Duduk untuk menunggu jamaah, karena yang dilihat Abdullah bin Zaid RA dalam tidurnya (mimpi)nya adalah adzan dan duduk sejenak. Jika adzan disambung dengan iqamat, maka banyak orang yang akan ketinggalan shalat jamaah, sehingga tujuan adzan tidak tercapai. Dianjurkan berpindah tempat dari tempat adzan ke tempat lain untuk iqamat. Ini berdasarkan riwayat dalam hadits Abdullah bin Zaid, "Kemudian mundur tidak terlalu jauh, kemudian ia mengucapkan seperti apa yang ia ucapkan (dalam adzan) dan ia jadikan tunggal (satu kali-satu kali)."

Penjelasan:

Hadits Abdullah bin Zaid ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*. Sebagiannya diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan suatu jalur periwayatan kepada Abu Daud, ia berkata, "*Hasan shahih*, sebagaimana disebutkan sebelumnya dalam awal bab ini."

Masalah:

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa duduk sejenak tersebut dianjurkan selama kira-kira cukup untuk mengumpulkan jamaah, kecuali pada shalat Maghrib, maka tidak boleh diakhirkan, karena waktunya sempit. Oleh karena itu, biasanya orang telah berkumpul sebelum shalat Maghrib.

Dianjurkan memisahkan antara adzan dan iqamat dengan dengan duduk sejenak, atau diam sejenak, atau hal lainnya seperti itu. Ini menurut madzhab Syafi'i, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini menurut madzhab Syafi'i. Demikian juga menurut Ahmad, Abu Yusuf, dan Muhammad. Satu riwayat dari Abu Hanifah.

Malik dan Abu Hanifah berkata dalam pendapat yang masyhur dari beliau, "Tidak ada duduk antara adzan dengan iqamat."

Adapun anjuran agar berpindah tempat untuk iqamat ke tempat lain selain dari tempat adzan, adalah masalah yang telah disepakati berdasarkan hadits.

19. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan orang yang iqamat adalah orang yang mengumandangkan adzan, karena Ziyad bin Al Harits Ash-Shuda'i mengumandangkan adzan, kemudian Bilal datang untuk iqamat, lalu Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ أَخَا صُدَاءٍ أَذَّنَ وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ

"Sesungguhnya saudara Shuda' telah adzan. Siapa yang adzan maka dialah yang iqamat."

Namun boleh-boleh saja jika yang iqamat bukanlah orang yang mengumandangkan adzan, karena Bilal juga pernah adzan, lalu iqamat dikumandangkan oleh Abdullah bin Zaid.

Penjelasan:

Hadits Ziyad bin Al Harits diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya.

At-Tirmidzi dan Al Baghawi berkata, "Dalam sanadnya terdapat perawi yang *dha'if*."

Al Baihaqi memberikan komentar, "Jika ini *shahih*, maka lebih utama dari hadits Abdullah bin Zaid, bahwa Bilal mengumandangkan adzan, kemudian Abdullah berkata, 'Wahai Rasulullah, aku yang bermimpi, lalu mengapa Bilal yang mengumandangkan adzan?' Rasulullah SAW menjawab, *'Kumandangkanlah iqamat'.*"

Dalam sanad dan matannya terdapat perbedaan, hadits ini turun pada awal disyariatkannya adzan. Sedangkan hadits Ash-Shuda'i setelah itu. Adapun hadits Abdullah bin Zaid diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya. Kami telah menyebutkan pendapat Al Baihaqi dalam masalah ini.

Imam Abu Bakar Al Hazimi berkata dalam *An-Nasikh wa Al Masukh*, "Dalam sanadnya ada sesuatu."

Para ulama sepakat bahwa jika seseorang mengumandangkan adzan, kemudian ada orang lain yang iqamat, maka dibolehkan.

Mereka berbeda pendapat tentang keutamaan.

Sebagian berpendapat bahwa tidak ada bedanya, karena ini masalah yang luas. Ulama yang berpendapat demikian adalah Malik, mayoritas ulama Hijaz, Abu Hanifah, mayoritas ulam Kufah, Abu Tsaur, dan yang lain.

Sebagian ulama berkata, "Lebih utama jika orang yang mengumandangkan adzan adalah orang yang iqamat."

Imam Syafi'i berkata, "Apabila seseorang mengumandangkan adzan, maka aku suka jika ia yang mengumandangkan iqamat, berdasarkan riwayat, *'Siapa yang adzan, maka dialah yang iqamat'.*"

Al Hazimi berkata, "Dalil pendapat ini adalah hadits Ash-Shuda'i, karena sanadnya lebih lurus daripada hadits Abdullah bin Zaid. Kemudian hadits Ibnu Zaid itu pada awal disyariatkannya adzan, tahun pertama Hijrah, sedangkan hadits Ash-Shuda'i setelah itu. Tidak diragukan lagi bahwa lebih utama untuk mengambil hadits yang terakhir. Secara objektif dapat dikatakan bahwa masalah ini adalah masalah yang luas. Pernyataan *nasakh*, padahal untuk digabungkan antara dua hadits tersebut masih mungkin, maka pernyataan *nasakh* itu bertentangan dengan hukum asal."

Nama الصُّدَائي dengan huruf *shad* berbaris *dhammah*, *dal* berbaris *fathah* tanpa *tasydid* dan dengan *madd*. Dinisbatkan kepada صداء, boleh bertanwin dan boleh tidak bertanwin. Ia adalah kepala kabilah ini. Nama aslinya yaitu Yazid bin Harb.

Al Bukhari berkata dalam tarikhnya, "Shuda adalah nama suatu kawasan di Yaman."

Adzan Ziyad Ash-Shuda'i pada shalat Subuh ketika dalam perjalanan, karena pada saat itu Bilal tidak hadir.

Masalah:

Bila yang mengumandangkan adzan jumlahnya satu orang, maka ia yang iqamat. Namun bila yang mengumandangkan adzan jumlahnya beberapa orang, dalam satu kelompok, maka yang iqamat adalah salah seorang dari mereka (menurut kesepakatan di antara mereka). Jika mereka bertikai, maka diundi. Jika yang adzan itu satu per satu, dan yang pertama adalah *muadzin* tetap, atau tidak ada *muadzin* tetap di antara mereka, maka yang iqamat adalah *muadzin* pertama.

Jika yang mengumandangkan adzan pertama adalah orang asing, sedangkan *muadzin* setelahnya adalah *muadzin* tetap, maka siapakah yang lebih berhak untuk iqamat? Ada dua pendapat, yang diriwayatkan oleh para ulama Khurasan.

Pertama: *Muadzin* tetap, karena dialah yang memiliki kuasa untuk adzan dan iqamat. Ini pendapat *al ashah*.

Kedua: Orang asing tersebut, karena dengan mengumandangkan adzan pertama kali, maka diperolehlah sunah atau fardhu adzan. Jika masalahnya seperti ini, kemudian ada orang lain yang iqamat, sementara ia bukan orang yang memiliki kuasa untuk iqamat karena telah adzan dan bukan pula orang asing, maka iqamatnya tetap sah. Demikian menurut madzhab Syafi'i. Demikian juga menurut Imam Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Para ulama Khurasan meriwayatkan satu pendapat, bahwa adzannya tidak sah. Disimpulkan dari pendapat Imam Syafi'i, bahwa seseorang tidak boleh menyampaikan khutbah Jum'at, sedangkan yang menjadi imam adalah orang lain. Pendapat ini lemah.

Dianjurkan yang iqamat di satu masjid adalah satu orang, kecuali tidak mencukupi, maka ada pendapat yang mengatakan bahwa semua mereka boleh iqamat jika tidak menyebabkan keributan. Demikian menurut Al Baghawi. Jika yang iqamat orang lain, bukan orang yang adzan, maka bertentangan dengan yang utama, namun tidak makruh. Walaupun ada pendapat yang mengatakan bahwa hukumnya makruh. Demikian menurut Al Abdari. Pendapat seperti ini diriwayatkan dari Ahmad.

Sementara itu, Malik dan Abu Hanifah berkata, "Tidak makruh."

20. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan orang yang mendengar iqamat mengucapkan seperti yang diucapkan orang yang mengumandangkan iqamat, kecuali pada kalimat *al hai'alatain*: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ maka mengucapkan: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ. Pada lafazh: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ mengucapkan: أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ (Semoga Allah SWT menegakkan dan mengekalkannya

selama ada langit dan bumi). Ini berdasarkan riwayat Abu Umamah RA, bahwa Rasulullah SAW mengucapkan itu.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad dari Muhammad bin Tsabit Al Abdi, dari seorang laki-laki dari negeri Syam, dari Syahr bin Hausyab, dari Abu Umamah atau sebagian sahabat Nabi, dari Nabi Muhammad SAW. Hadits ini *dha'if*, karena laki-laki tersebut *majhul*.

Muhammad bin Tsabit Al Abdi adalah seorang perawi yang *dha'if*, berdasarkan kesepakatan ahli hadits. Sedangkan Syahr bin Hausyab diperselisihkan sifat *'adalah*-nya.

Kepastian Imam Asy-Syirazi meriwayatkan hadits ini dari Abu Umamah, telah diingkari, dan sebenarnya ia ragu, sebagaimana kami sebutkan. Akan tetapi keraguan tentang sahabat Nabi tidak memudharatkan, sebab semua sahabat itu *'udul* (memiliki sifat adil). Akan tetapi, tidak boleh menyatakan secara pasti bahwa hadits ini dari Abu Umamah jika ada keraguan. Bagaimanapun juga, hadits ini *dha'if*. Akan tetapi hadits *dha'if* dapat pula diamalkan dalam keutamaan-keutamaan amal (*fadha'il al a'mal*) berdasarkan kesepakatan ulama. Ini jawaban terhadap masalah tersebut.

Nama Abu Umamah adalah Shudayy bin Ajlan, telah disebutkan dalam bab: Tayamum.

Para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa dianjurkan mengikuti ucapan iqamat, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Asy-Syirazi, kecuali pendapat *syadz* yang telah kami sebutkan dari kitab *Al Basith*.

21. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan *muadzin* untuk jamaah jumlahnya dua, karena ada dua *muadzin* Rasulullah SAW, yaitu Bilal dan Ibnu Ummi Maktum RA. Jika

membutuhkan tambahan, maka ditetapkan empat *muadzin*, karena ada empat *muadzin* Utsman RA. Dianjurkan adzan satu per satu, sebagaimana dilakukan oleh Bilal dan Ibnu Ummi Maktum, karena lebih sampai dalam hal pemberitahuan (masuknya waktu shalat).

Penjelasan:

Hadits Bilal dan Ibnu Ummi Maktum adalah hadits *shahih*, sebagaimana disebutkan tadi, yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Boleh saja hanya ada satu *muadzin* untuk satu masjid. Namun Lebih afdhal jika ada dua *muadzin*, berdasarkan hadits, jika memang dibutuhkan lebih dari itu."

Abu Ali Ath-Thabari berkata, "Boleh ditambah hingga empat *muadzin*, sebagaimana dilakukan Utsman RA. Namun, tidak boleh lebih dari empat *muadzin*." Pendapat ini diikuti oleh Imam Asy-Syirazi, Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, As-Sarakhsi, Al Baghawi, dan penulis *Al Uddah*. Dikuatkan oleh Ar-Ruyani dan banyak ulama. Diriwayatkan pula oleh penulis *Al Bayan* dari banyak ulama.

Para ulama ahli tahqiq mengingkari riwayat ini berasal dari Abu Ali, "Penetapan (banyaknya muadzin) didasarkan pada kebutuhan, dan memperhatikan kebaikan yang ada di dalamnya. Jika menurut imam ada kebaikan jika ditambah lebih dari empat, maka boleh-boleh saja. Jika menurut imam cukup dua *muadzin*, maka tidak perlu ditambah. Inilah pendapat yang *shahih*, karena jika tambahan terhadap muadzin yang ada pada masa Rasulullah SAW dilakukan karena kebutuhan, maka tambahan terhadap muadzin yang ada pada masa Utsman, lebih utama untuk dilakukan, jika memang dibutuhkan."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Tidak ada larangan jumlah *muadzin* lebih dari dua orang."

Abu Ali Ath-Thabari berkata, "Tidak boleh lebih dari empat *muadzin*."

Al Qadhi berkata, "Para ulama madzhab Syafi'i berkata, 'Pendapat ini tidak dikenal'."

Menurut pendapat yang *shahih*, jumlah *muadzin* boleh ditambah sesuai keinginan, karena Imam Syafi'i tidak menetapkan batasan tertentu."

Penulis *Asy-Syamil* berkata, "Ketetapan yang disebutkan Abu Ali ini tidak disebutkan oleh seorang pun ulama madzhab Syafi'i, dan hanya ia sendiri yang menyebutkannya. Makna zhahir ucapan Imam Syafi'i yaitu, dibolehkan menambah jumlah *muadzin*.

Penulis *At-Tatimmah* berkata, "Perkataan Abu Ali tidak *shahih*."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jumlah *muadzin* dua orang. Jika tidak cukup dua orang karena jamaah banyak, maka ditambah menjadi empat *muadzin*. Jika tidak mencukupi, maka ditambah menjadi enam *muadzin*. Jika jamaah bertambah, maka delapan *muadzin*. Jumlah *muadzin* harus genap, tidak boleh ganjil."

Pendapat masyhur para ulama madzhab Syafi'i adalah seperti yang mereka sebutkan ini.

Pendapat yang benar yaitu, penetapan jumlah *muadzin* didasarkan pada kebutuhan dan kebaikan atau kepentingan (maslahat) bersama.

Abu Ali Al Bandaniji berkata, "Imam Syafi'i menyebutkan secara nash dalam *qaul qadim*, bahwa boleh hukumnya menambah lebih dari empat *muadzin*."

Aku katakan, "Ini menurut *qaul qadim*, namun tidak ditentang oleh *qaul jadid*. Pendapat ini telah dijelaskan dalam muqaddimah kitab syarh ini."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Maksud Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i adalah para *muadzin* yang dijadikan imam atau pemimpin sebagai *muadzin* tetap secara terus-menerus. Jika bukan *muadzin* tetap, dan andai seluruh orang yang berada di masjid itu mengumandangkan adzan, maka mereka tidak dilarang. Maksudnya mengumandangkan adzan satu per satu. Tidak menyebabkan keributan dan campur aduk."

Cabang: Jika di suatu masjid ada dua *muadzin* atau lebih, maka mereka mengumandangkan adzan satu per satu, sebagaimana riwayat yang *shahih* dari Bilal dan Ibnu Ummi Maktum, karena cara itu lebih sampai dalam pemberitahuan. Jika mereka bertikai tentang siapa yang memulai adzan, maka mereka diundi. Jika waktunya sempit, sedangkan masjid besar. Maka mereka mengumandangkan adzan di setiap arah agar jamaah yang beradi kawasan tersebut mendengar seruan adzan. Jika masjid tersebut kecil, mereka adzan bersama-sama, jika tidak menyebabkan keributan.

Penulis *Al Hawi* dan lainnya berkata, "Mereka semua mengucapkan kalimat adzan satu per satu. Jika menyebabkan keributan, maka yang mengumandangkan adzan satu orang *muadzin* saja. Jika mereka bertikai, maka diundi."

Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Husein, dan lainnya berkata, "Jika mereka semua mengumandangkan adzan, padahal suara mereka berbeda-beda, sehingga menyebabkan keributan bagi orang banyak, maka tidak boleh. Jika adzan dikumandangkan bergantian. Seorang *muadzin* tidak boleh terlambat dari yang lain, agar tidak habis waktu shalat, dan agar orang yang mendengar suara adzan terakhir tidak menyangka itu adalah awal waktu shalat.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Aku tidak suka jika *muadzin* pertama telah mengumandangkan adzan, kemudian imam memperlambat pelaksanaan shalat agar *muadzin* kedua mendapat waktu untuk adzan. Akan tetapi *muadzin* kedua itu keluar dan tidak mengumandangkan adzan (lagi) dengan keluarnya imam."

Cabang: Para ulama madzhab Syafi'i berbeda pendapat tentang adzan Jumat.

Al Mahamili berkata dalam *Al Majmu'*, "Imam Syafi'i berkata, 'Aku suka jika pada hari Jum'at hanya ada satu adzan di sisi mimbar. Dianjurkan *muadzin* jumlahnya satu orang, karena yang mengumandangkan adzan pada hari Jum'at untuk Rasulullah SAW hanya Bilal'." Ini ucapan Al Mahamili.

Al Bandaniji berkata, "Imam Syafi'i berkata, 'Aku suka jika *muadzin* pada hari Jum'at jumlahnya satu orang di hadapan imam, jika imam itu berada di atas mimbar, bukan beberapa orang *muadzin*. Demikian juga disebutkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan lainnya, bahwa yang mengumandangkan adzan pada hari Jum'at jumlahnya satu orang'."

Imam Syafi'i berkata dalam riwayat Al Buwaithi, "Seruan pada hari Jum'at adalah ketika imam berada di atas mimbar, para *muadzin* adzan di atas menara secara bersama-sama ketika imam duduk di atas mimbar, agar manusia mendengar dan datang ke masjid. Jika para *muadzin* itu telah selesai adzan, maka imam menyampaikan khutbah. Orang banyak dilarang berjual beli saat itu." Ini nash Imam Syafi'i.

Dalam *Shahih Al Bukhari*, bab: Rajam bagi Wanita Hamil karena Zina, ada riwayat dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Umar RA duduk di atas mimbar pada hari Jum'at. Ketika para *muadzin* telah diam (berhenti adzan), Umar berdiri, kemudian memuji Allah SWT...."

22. Asy-Syirazi berkata, "Boleh hukumnya mengajak para penguasa melaksanakan shalat. Ini berdasarkan riwayat Aisyah RA, bahwa Bilal datang seraya berkata, 'Keselamatan untukmu, wahai Rasulullah, rahmat Allah SWT dan berkah-Nya semoga tercurah untukmu. (Mari melaksanakan) shalat. Semoga Allah memberikan rahmat-Nya kepadamu'. Rasulullah SAW lalu berkata, *'Perintahkanlah Abu Bakar untuk memimpin shalat'.*"

Ibnu Qusaith berkata, "Bilal mengucapkan salam kepada Abu Bakar dan Umar RA sebagaimana ia mengucapkan salam kepada Rasulullah SAW."

Penjelasan:

Dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* ada riwayat dari Aisyah, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW telah berat (karena sakit), Bilal datang memohon izin untuk memimpin shalat. Beliau lalu berkata:

مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ

"Perintahkanlah Abu Bakar agar memimpin shalat."

Tambahan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syirazi tersebut tidak terdapat dalam *Shahih Al Bukhari Muslim.*

Dalam *Al Muhadzdzab* redaksinya: مُرِي, sedangkan dalam *Shahih Al Bukhari Muslim* redaksinya: مُرُوا, bukan dari riwayat Aisyah.

Adapun Ibnu Qusaith, dinisbatkan kepada kakeknya, yaitu Yazid bin Abdillah bin Qusaith bin Usamah bin Umair Al-Laitsi Al Madani Abu Abdillah. Ia mendengar hadits dari Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan lainnya. Ia wafat pada tahun 122 H, di Madinah. Ia perawi yang *tsiqah* (tepercaya).

Makna kalimat, "Sesungguhnya Bilal mengucapkan salam kepada Abu Bakar dan Umar," adalah, ketika Bilal mengajak mereka melaksanakan shalat. Riwayat ini jauh atau keliru, karena menurut

riwayat yang masyhur di kalangan ulama, Bilal tidak menjadi *muadzin* Abu Bakar dan Umar. Namun ada yang mengatakan bahwa Bilal menjadi *muadzin* Abu Bakar. Riwayat Ibnu Qusaith ini *munqathi'*, sebab ia tidak bertemu dengan Abu Bakar, Umar, dan Bilal RA.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam ta'liqnya, "Ucapan salam *muadzin* kepada para penguasa setelah adzan, dan ucapan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ adalah makruh."

Syaikh Nashr Al Maqdisi, penulis *Al Uddah*, berkata, "Makruh hukumnya keluar setelah adzan ke pintu rumah penguasa atau lainnya, lalu berkata, 'Marilah kita melaksanakan shalat, wahai penguasa'. Namun jika datang ke pintu rumah penguasa dan mengucapkan, 'Laksanakan shalat, wahai penguasa', maka hukumnya boleh."

23. Asy-Syirazi berkata: Jika ada orang yang secara sukarela mengumandangkan adzan, maka *muadzin* tidak diberi upah dari baitul mal, karena harta baitul mal digunakan untuk kepentingan atau kebaikan, sedangkan dalam perkara ini tidak ada lagi kepentingan. Jika tidak ada orang yang adzan secara sukarela, maka *muadzin* diberi upah seperlima dari seperlima, karena itu untuk kepentingan atau kebaikan.

Apakah *muadzin* boleh diberi gaji? Ada dua pendapat:

***Pertama*: Tidak boleh, karena adzan menjadi ibadah bagi *muadzin*, maka ibadah tersebut tidak boleh diberi gaji, sama seperti imam shalat. Ini merupakan pendapat pilihan Syaikh Abu Hamid.**

***Kedua*: Boleh, karena adzan merupakan amal yang diketahui, maka *muadzin* boleh mengambil upah dari perbuatan tersebut. Dengan demikian, gaji boleh diambil dari pekerjaan tersebut, sama seperti pekerjaan lainnya.**

Penjelasan:

Kalimat: قُرْبَةٌ فِيْ حَقِّهِ (Ibadah untuk dirinya) berfungsi untuk membedakannya dengan ibadah haji.

Kalimat: عَمَلٌ مَعْلُوْمٌ (Amal yang diketahui), berfungsi untuk membedakannya dengan *qadha*.

Kalimat: يَجُوْزُ أَخْذُ الرِّزْقِ عَلَيْهِ (Boleh mengambil rezeki atau upah dari perbuatan tersebut) berfungsi untuk membedakannya dengan perbuatan maksiat. Ada pendapat yang mengatakan bahwa berfungsi untuk membedakannya dengan shalat sendirian.

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Aku suka jika para *muadzin* itu sukarela. Imam tidak perlu memberi upah kepada mereka jika imam mendapatkan orang yang mau mengumandangkan adzan secara sukarela, orang yang amanah, kecuali imam memberikan upah dari hartanya sendiri. Aku tidak menyangka ada seseorang yang berada di negeri yang penduduknya banyak, sulit mendapatkan seorang *muadzin* yang amanah dan sukarela. Jika ia memang tidak menemukannya, maka boleh hukumnya memberi upah kepada *muadzin*. Tidak boleh memberi upah kecuali seperlima dari seperlima bagian Rasulullah SAW. Tidak boleh memberi upah lain yang berasal dari harta rampasan perang, karena setiap harta telah ada pemiliknya sesuai dengan sifatnya. Tidak boleh diberi upah dari zakat. Muadzin boleh mengambil upah jika ia diberi upah, seperti yang telah saya sebutkan, bahwa *muadzin* diberi. Muadzin tidak boleh mengambil tanpa diberi." Ini adalah nash Imam Syafi'i secara tekstual. Diikuti oleh para ulama madzhab Syafi'i secara keseluruhan, semuanya sepakat.

Diriwayatkan dari Utsman bin Abi Al Ash RA, ia berkata, "Akhir yang dijanjikan Rasulullah SAW kepada saya adalah, aku mengangkat *muadzin* yang tidak mengambil upah dari adzannya."

Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *hasan*."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Imam tidak boleh memberikan upah kepada seorang *muadzin* jika ada *muadzin* yang jujur dan mau adzan secara sukarela." Demikian disebutkan secara nash.

Al Qadhi Husein berkata, "Itu karena imam di baitul mal sama seperti penerima wasiat harta anak yatim. Jika penerima wasiat itu menemukan ada orang yang mau bekerja untuk harta anak yatim secara sukarela, maka ia tidak boleh menggaji orang lain dari harta anak yatim tersebut. Demikian juga dengan imam. Jika ada orang yang fasik dan ingin mengumandangkan adzan dengan sukarela, sementara ada seorang pria jujur, akan tetapi ia adzan dengan mengharapkan imbalan, maka menurut madzhab Syafi'i, sang imam sebaiknya memberikan upah kepada muadzin yang jujur tersebut. Demikian juga menurut Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Al Bandaniji, penulis *Asy-Syamil*, penulis *Al Mu'tamad*, dan jumhur ulama. Ini adalah zhahir nash seperti yang telah kami sebutkan.

Penulis *At-Tatimmah* menyebutkan dua pendapat:

Pertama: *Muadzin* yang adil diberi upah.

Kedua: *Muadzin* fasik yang sukarela lebih utama. Pendapat ini lemah.

Jika ada *muadzin* sukarela yang suaranya bagus, sementara ada *muadzin* lain yang lebih bagus, maka apakah imam boleh memberi upah kepada *muadzin* yang suaranya lebih bagus? Ada dua pendapat, yang diriwayatkan oleh Al Qadhi, Al Mutawalli, Al Baghawi, dan lainnya.

Ibnu Suraij, Al Qaffal, dan Syaikh Abu Muhammad berkata, "Tidak boleh memberi upah. Menurut pendapat *al ashah*, imam boleh memberikan upah jika menurutnya ada kebaikan, karena perbedaan antara dua *muadzin* tersebut sangat nyata, terkait dengan maslahat (kebaikan) yang ada di dalamnya.

Al Qadhi dan Al Mutawalli berkata, "Kedua pendapat ini berdasarkan dua pendapat Imam Syafi'i dalam *Al Umm* tentang masalah apabila istri meminta upah untuk menyusui anak, sedangkan bapaknya mendapatkan perempuan lain yang mau menyusui anaknya secara sukarela."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Upah *muadzin* seperlima dari seperlima *fai'* dan *ghanimah* (harta rampasan). Juga empat perlima dari *fai'*, jika kami katakan bahwa itu untuk kebaikan. Selayaknya tidak dikhususkan seperti itu, tetapi diberi upah dari semua harta untuk kebaikan kaum muslim, seperti harta yang diperoleh baitul mal dan harta yang hilang sedangkan pemiliknya tidak diketahui, dan lainnya."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Gaji disesuaikan dengan kebutuhan. Jika di suatu negeri ada satu masjid, maka diberikan upah sesuai kebutuhan untuk satu orang *muadzin* atau beberapa orang *muadzin*, sebagaimana disebutkan tadi. Jika ada beberapa masjid, dan tidak mungkin mengumpulkan beberapa orang di satu masjid, maka diberikan upah kepada beberapa orang *muadzin* untuk beberapa masjid sesuai dengan kebutuhan mereka, dan syiar Islam dapat terlaksana. Jika memungkinkan tanpa ada kesulitan, maka ada dua pendapat yang masyhur dalam kitab-kitab ulama Khurasan:

Pertama: Para *muadzin* dikumpulkan, kemudian diberikan upah kepada salah seorang dari mereka.

Kedua: Para *muadzin* tidak dikumpulkan, tetapi semuanya diberi upah agar masjid-masjid tidak terbengkalai. Ini pendapat *al ashah*.

Al Qadhi Husein berkata, "Itu karena memperbanyak jamaah dan melaksanakan shalat berjamaah di beberapa masjid, lebih banyak keutamaannya daripada dilaksanakan di satu masjid. Jika di baitul mal tidak ada dana yang cukup, maka dimulai dari perkara terpenting, yaitu memberikan upah kepada *muadzin* masjid jami', dan adzan shalat Jum'at lebih penting daripada yang lainnya."

Cabang: Tentang bolehnya menggaji *muadzin*, ada tiga pendapat:

Pertama: Imam boleh memberikan gaji dari baitul mal, dari hartanya sendiri, dari anggota masyarakat sekitar, dan dari orang lain. Ini pendapat *al ashah*. Diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dari Abu Ali Ath-Thabari dan mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Diriwayatkan pula oleh Al Mutawalli, penulis *Adz-Dzakha'ir*, dan Al Abdari dari mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Dinyatakan *shahih* oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Faurani, Imam Al Haramain, Ibnu Ash-Shabbagh, Al Mutawalli, Al Ghazali dalam *Al Basith*, Al Harasi dalam *Az-Zawaya fi Al Khilaf*, Asy-Syasyi dalam *Al Mu'tamad*, Ar-Rafi'i, dan lainnya. Pendapat ini dipegang oleh Al Ghazali dalam *Al Khulashah* dan Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah*. Ini merupakan pendapat Malik dan Daud.

Kedua: Tidak ada yang boleh memberikan gaji. Demikian menurut Syaikh Abu Hamid, penulis *Al Hawi*, Al Qaffal, dishahihkan oleh Al Mahamili, Al Bandaniji, Al Baghawi, dan lainnya. Demikian juga menurut Al Auza'i, Abu Hanifah, Ahmad, dan Ibnu Al Mundzir.

Ketiga: Imam boleh memberikan gaji, sedangkan anggota masyarakat tidak boleh.

Dalil yang menyatakan semua boleh memberikan gaji, posisinya lebih kuat, sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Jika kami memperbolehkan imam memberikan gaji dari baitul mal, maka dibolehkan, sebagaimana dibolehkan memberikan upah dari baitul mal, dalam hal perbedaan dan kesesuaiannya."

Penulis *At-Tahdzib* berkata, "Jika imam memberikan gaji dari baitul mal, maka tidak perlu menjelaskan masa, namun cukup berkata, 'Aku menggaji engkau agar engkau mengumandangkan adzan di masjid ini pada waktu-waktu shalat setiap bulan dengan bayaran sekian'."

Jika imam memberikan gaji dari harta pribadi, atau anggota masyarakat, maka apakah disyaratkan menjelaskan masanya? Disyaratkan. Ini pendapat *al ashah*. Iqamat termasuk dalam gaji untuk adzan. Tidak boleh memberikan gaji untuk adzan saja, karena tidak ada beban pada iqamat. Berbeda dengan adzan.

Ar-Rafi'i berkata, "Bentuk ini tetap mengandung masalah."

Demikian disebutkan As-Sarakhsi dalam *Al Amali*. Jika imam mensyaratkan upah dari baitul mal, maka tidak disyaratkan menyebutkan akhir masanya, namun cukup menyebutkan bahwa setiap bulan sekian atau setiap tahun sekian. Sama seperti *jizyah* dan *kharaj*.

Jika ia syaratkan dari hartanya sendiri, maka ada dua pendapat:

1. Seperti ini.
2. Disyaratkan, sama seperti upah untuk suatu pekerjaan.

Penulis *Adz-Dzakha'ir* berkata, "Perbedaan antara upah dengan gaji yaitu, upah diberikan secukupnya untuk *muadzin* dan keluarganya, sedangkan gaji merupakan pemberian dengan adanya kesepakatan saling ridha."

Adapun hadits Utsman bin Abu Al Ash, "Yang disebutkan Rasulullah SAW kepadaku adalah mengangkat *muadzin* yang tidak mengambil gaji dari adzannya," yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan ia berkata, "Hadits *hasan*," mengandung makna anjuran."

Cabang: Beberapa masalah yang berkaitan dengan bab ini:

Pertama: Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Dianjurkan adzan itu dekat masjid."

Kedua: Makruh hukumnya keluar dari masjid setelah adzan, sebelum melaksanakan shalat, kecuali ada udzur. Masalah ini telah

dibahas lengkap dengan dalilnya pada akhir bab yang mewajibkan mandi.

Sekelompok ulama madzhab Syafi'i menyebutkan masalah ini dalam bab ini.

Ketiga: Dianjurkan jamaah masjid yang tinggal dekat dari masjid tidak mencukupkan dengan adzan sebagian mereka. Akan tetapi adzan dikumandangkan di setiap masjid. Demikian disebutkan penulis *Al Uddah* dan lainnya.

Keempat: Al Bandaniji dan penulis Al Bayan berkata, "Dianjurkan *muadzin* mengucapkan setiap akhir kalimat adzan secara *waqf*, karena diriwayatkan demikian."

Al Harawi berkata, "Kebanyakan orang mengucapkan: اللهُ أَكْبَرُ dengan baris *dhammah* pada huruf *ra'*."

Abu Al Abbas Al Mubarrad berkata, "Pada kalimat: اللهُ أَكْبَرَ اللهُ أَكْبَرْ huruf *ra'* yang pertama berbaris *fathah* dan huruf *ra'* yang kedua berbaris *sukun*, karena adzan didengarkan secara *waqf*, seperti kalimat: حَيٌّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيٌّ عَلَى الْفَلاَحِ. Asalnya adalah: اللهُ أَكْبَرْ اللهُ أَكْبَرْ huruf *ra'* pertama dan kedua berbaris Sukun. Kemudian huruf *alif* pada lafazh: الله yang kedua diberi baris *fathah*, karena huruf *ra'* sebelumnya berbaris *sukun*, maka dibaca *fathah*. Sama seperti ayat: الـم (١) اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ *'Alif Lam Mim. Allah, tiada tuhan selain Dia'.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 2).

Penulis *At-Tatimmah* berkata, "Dua takbir digabungkan dengan satu suara, karena pendek. Adapun kalimat-kalimat lainnya, satu kalimat dikumandangkan dengan satu suara. Dalam iqamat, dua kalimat digabungkan dalam satu suara."

Kelima: Al Baghawi berkata, "Jika menambahkan bacaan dzikir pada adzan, atau menambah jumlah kalimatnya, maka adzannya tidak batal." Pendapat ini mengandung makna bahwa tidak apa-apa menambahkan bacaan dzikir pada adzan, atau menambah jumlah kalimatnya tersebut jika memang tidak menyebabkan ketidakjelasan

antara adzan dengan yang bukan adzan bagi orang-orang yang mendengarnya."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan lainnya berkata, "Jika *muadzin* mengucapkan: الله الأكبر sebagai ganti: الله أكبر, maka adzannya sah. Sama dengan orang yang mengucapkan itu saat *takbiratul ihram*, shalatnya tetap sah.

Keenam: Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Wajib bagi imam memeriksa kondisi para *muadzin* agar mereka mengumandangkan adzan tepat pada waktunya," Ini adalah nash Imam Syafi'i.

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Waktu adzan itu mengikuti pandangan *muadzin*,. Sedangkan waktu iqamat mengikut kepada imam. Muadzin tidak boleh iqamat kecuali ada isyarat dari imam. Jadi *muadzin* tidak boleh iqamat tanpa seizin imam."

Imam Al Haramain berkata, "Apakah iqamat itu sah? Terdapat beberapa pendapat ulama madzhab Syafi'i."

Beliau tidak menjelaskan pendapat yang kuat.

Menurut pendapat *azh-zhahir*, pendapat yang menyatakan sah adalah pendapat yang kuat.

Ketujuh: Imam Syafi'i berkata dalam *Mukhtashar Al Muzani*, "Tidak adzan dalam keadaan musafir lebih ringan daripada tidak adzan ketika mukim."

Para ulama madzhab Syafi'i berkata, "Perjalanan itu berdasarkan keringanan dan mengamalkan *rukhshah*. Dasar adzan itu adalah pemberitahuan waktu shalat, sedangkan musafir biasanya tidak berpisah-pisah."

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Jika perempuan meninggalkan iqamat ketika akan melaksanakan shalat, maka aku tidak memakruhkannya, sama seperti aku tidak memakruhkan jika

iqamat itu tidak dikumandangkan oleh laki-laki. Meskipun aku lebih suka jika iqamat itu dikumandangkan."

Imam Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Seseorang boleh melaksanakan shalat dengan adzan yang dikumandangkan orang lain, meskipun adzan itu bukan dikumandangkan untuknya."

Maksudnya, tujuan adzan tersebut dikumandangkan bukan untuknya.

Perkataan Imam Syafi'i tersebut juga disebutkan oleh penulis *Al Uddah* dan lainnya, mereka berkata, "Jika seseorang berada di masjid, dan adzan telah dikumandangkan di masjid tersebut, maka cukuplah dengan adzan tersebut, meskipun *muadzin* tidak berniat untuk itu."

Kedelapan: Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika seseorang adzan dengan bahasa Persia, dan adzan tersebut untuk shalat jamaah, maka tidak sah, baik *muadzin* tersebut bisa berbahasa Arab maupun tidak, karena mungkin ada orang lain yang mampu. Jika adzan itu untuk dirinya sendiri, dan ia mampu berbahasa Arab, maka adzannya tersebut tidak sah, sama seperti doa-doa shalat. Namun jika ia tidak bisa berbahasa Arab, maka hukumnya sah, dan ia harus belajar bahasa Arab.

Pendapat ini, bahwa adzan *muadzin* jamaah tidak sah jika menggunakan bahasa Persia, bila *muadzin* tersebut tidak mampu berbahasa Arab, mengandung makna bahwa jika dalam jamaah tersebut ada orang yang mampu berbahasa Arab. Namun jika tidak ada yang mampu berbahasa Arab maka adzannya sah. Demikian disebutkan dalam *At-Ta'liq*."

Kesembilan: Ad-Darimi berkata, "Jika adzan itu didiktekan, maka hukumnya sah, karena tujuan pemberitahuan tetap tercapai.

Kesepuluh: Imam Syafi'i berkata pada akhir bab: Adzan, "Jika malam itu turun hujan, atau berangin kencang, atau sangat gelap, maka dianjurkan setelah selesai adzan, *muadzin* mengucapkan: أَلَا صَلُّوْا فِيْ رِحَالِكُمْ (Ketahuilah, shalatlah di rumahmu!). Jika itu diucapkan

pada pertengahan adzan, setelah lafazh *al hai'alah*: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ, maka tidak mengapa (boleh)." Ini nash Imam Syafi'i.

Demikian diriwayatkan oleh Al Bandaniji, beliau berpegang dengan pendapat ini. Demikian dijelaskan oleh Ash-Shaidalani, penulis *Al Uddah*, Asy-Syasyi, dan lainnya. Mereka menyebutkannya secara nash seperti yang diriwayatkan. Mereka berdalil dengan hadits yang akan saya sebutkan.

Imam Al Haramain tidak menganggap pendapat yang menyatakan boleh mengucapkannya di tengah-tengah adzan. Ia berkata, "Merubah adzan tanpa sebab adalah perbuatan yang harus dihindari." Ia sebutkan dalam pembahasan tentang shalat berjamaah. Apa yang ia nyatakan, "tidak benar" sebenarnya tidak demikian. Akan tetapi benar dan sesuai dengan Sunnah. Hal itu disebutkan pada banyak hadits dalam *Shahih Al Bukhari Muslim*, baik ucapan tersebut setelah adzan maupun pertengahan adzan.

Nafi meriwayatkan bahwa Ibnu Umar mengumandangkan adzan pada suatu malam yang dingin dan angin bertiup kencang. Kemudian beliau mengucapkan: أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ (Ketahuilah, shalatlah kamu di rumah kamu!). Kemudian beliau berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW memerintahkan *muadzin* untuk mengucapkan: أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ (Ketahuilah, shalatlah kamu di rumah kamu!) jika malam itu dingin dan turun hujan." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Dalam riwayat Muslim redaksinya yaitu, "Rasulullah SAW memerintahkan muadzinnya mengucapkan itu dalam perjalanan."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Al Harits, ia berkata, "Ibnu Abbas berkhutbah (Jum'at) kepada kami pada hari ketika turun hujan lebat. Ketika *muadzin* sampai pada kalimat: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ, ia memerintahkan muadzin tersebut agar menyerukan: الصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ (Shalat di rumah-rumah). Sebagian mereka memandang kepada sebagian lain, maka Ibnu Abbas berkata, "Seakan-akan kamu mengingkari ini?! Orang yang lebih baik dariku telah melakukan ini.

Sesungguhnya shalat Jum'at adalah kewajiban yang harus dilaksanakan." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Dalam riwayat Al Bukhari dan Muslim, dikatakan bahwa Ibnu Abbas berkata kepada muadzinnya, saat hari hujan, pada hari Jum'at, "Apabila engkau mengumandangkan: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ, maka janganlah engkau ucapkan: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ, akan tetapi ucapkanlah: صَلُّوْا فِي بُيُوْتِكُمْ (Shalatlah kamu di rumah kamu!)." Seakan-akan orang-orang mengingkarinya, maka Ibnu Abbas berkata, "Itu telah dilakukan oleh orang yang lebih baik dariku. Sesungguhnya shalat Jum'at adalah suatu kewajiban yang harus dilaksanakan. Aku tidak ingin membuat kamu keluar, lalu kamu berjalan di tanah dan lumpur licin."

Dalam riwayat Muslim, redaksi "telah dilakukan oleh orang yang lebih baik dariku" maksudnya adalah Rasulullah SAW.

Dalam riwayat Muslim disebutkan, "Muadzin Ibnu Abbas mengumandangkan adzan pada hari Jum'at ketika hari hujan...."

الباب الطهارة البدن، الباس، و مكان العبادة

Bab: Thaharah (bersuci) Badan, pakaian, dan tempat ibadah

1. Asy-Syirazi berkata, "Bersuci terdiri dari dua macam, yaitu bersuci dari hadats dan bersuci dari najis. Bersuci dari hadats adalah syarat sah shalat, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةً بِغَيْرِ طَهُوْرٍ، وَلاَ صَدَقَةً مِنْ غُلُوْلٍ.

'Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci, tidak pula sedekah dari hasil pengkhianatan'.

Penjelasan mengenai hukumnya telah dipaparkan dalam pembahasan tentang bersuci."

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Ibnu Umar RA.

"Bersuci" berasal dari kata *thahuur* atau *thuhuur,* yang artinya perbuatan untuk menyucikan.

"Pengkhianatan" berasal dari kata *ghuluul* yang berarti *khiyaanah* (pengkhianatan). Kata kerjanya *ghalla* dan *aghalla* yang berarti *khaana* (berkhianat).

Pendapat yang menyatakan bahwa bersuci merupakan syarat sah shalat, telah disepakati oleh para ulama, dan shalat dinyatakan tidak sah tanpa bersuci. Bersuci bisa menggunakan air dan bisa pula bertayamum menggunakan debu dengan syaratnya yang telah ditentukan, baik untuk menunaikan shalat wajib, shalat sunah, shalat

jenazah, sujud tilawah, maupun sujud syukur. Inilah madzhab kami yang juga dianut oleh seluruh ulama. Namun sahabat-sahabat kami menukil riwayat dari Asy-Sya'bi dan Muhammad bin Jarir, yang menyatakan bahwa orang yang berhadats boleh menunaikan shalat jenazah, karena shalat jenazah merupakan doa. Pendapat ini tidak benar, karena Allah SWT dan Rasul-Nya SAW menyebutnya sebagai shalat, dan shalat tidak diterima tanpa bersuci.

2. Asy-Syirazi berkata, "Menyucikan badan dari najis merupakan syarat sah shalat. Dalilnya adalah hadits Nabi SAW:

تَنَزَّهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ.

'Bersucilah dari air kencing. Sesungguhnya adzab kubur pada umumnya disebabkan oleh air kencing'."

Penjelasan:

Hadits ini telah dijelaskan dalam bab: Menghilangkan Najis.

Menurut madzhab kami, menghilangkan najis adalah syarat sah shalat. Jika dia mengetahui ada najis padanya, maka shalatnya tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Jika dia lupa bahwa ada najis, atau tidak mengetahuinya, maka menurut madzhab kami shalatnya tidak sah, baik dalam shalat wajib, shalat sunah, shalat jenazah, sujud tilawah, maupun sujud syukur. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang kami paparkan, sebagaimana dipaparkan oleh penulis di akhir-akhir bab. Menghilangkan najis adalah syarat untuk semuanya. Inilah madzhab kami yang juga dianut oleh Abu Hanifah, Ahmad, serta mayoritas ulama salaf dan khalaf.

Hal yang disampaikan dari Malik, terkait menghilangkan najis, terdapat tiga riwayat:

Pertama: Shalatnya sah jika dia tidak mengetahuinya atau lupa, dan shalatnya tidak sah jika dia mengetahuinya. Ini pendapat

yang paling *shahih* dan paling masyhur. Demikian pula menurut *qaul qadim* Asy-Syafi'i.

Kedua: Shalatnya tidak sah, baik dia mengetahui, tidak mengetahui, maupun lupa.

Ketiga: Shalatnya sah dengan adanya najis, meskipun dia mengetahui dengan sengaja, dan sunah hukumnya untuk menghilangkannya.

Sahabat-sahabat kami menukil pandangan serupa dari Ibnu Abbas dan Said bin Jubair.

Asy Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib, dan ulama pada umumnya sepakat bahwa menghilangkan najis adalah syarat (sah shalat), kecuali Malik. Hadits yang dijadikan hujjah oleh Malik adalah hadits Abu Said Al Khudri RA: Ketika Rasulullah SAW selesai menunaikan shalat, beliau bertanya, *"Apa yang membuat kalian melepaskan sandal kalian?"* Mereka menjawab, "Kami melihat engkau menyingkirkan sandal, maka kami pun menyingkirkan sandal kami." Rasulullah SAW lalu bersabda:

إِنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا.

"Jibril AS mendatangiku lantas memberitahukanku bahwa pada keduanya (sepasang sandal beliau) terdapat kotoran." (HR. Abu Daud, dengan isnad *shahih)*.

Hakim meriwayatkannya dalam *Al Mustadrak*, dan mengatakan bahwa hadits tersebut *shahih* berdasarkan syarat Muslim.

Dalam riwayat Abu Daud menggunakan lafazh *khabatsan*, bukan *qadzaran* (kotoran). Sedangkan dalam riwayat lain *qadzaran au adza*. Dalam sebuah riwayat dinyatakan bahwa kotoran itu adalah darah kutu besar.

Mayoritas ulama berhujjah dengan firman Allah SWT, *"Dan bersihkanlah pakaianmu."* Yang *zhahir* maksudnya adalah pakaianmu yang dipakai, dan artinya adalah kesucian pakaian dari najis.

Ada pendapat terkait makna ayat ini yang menyatakan bahwa maksudnya tidak demikian. Namun pendapat yang paling kuat adalah yang dipaparkan dan dinukil oleh penuli *Al Hawi* dari ulama fikih, dan pendapat inilah yang *shahih.* Mereka juga berhujjah dengan hadits, *"Bersucilah dari air kencing."* Hadits ini *hasan,* sebagaimana dipaparkan sebelum ini. Hujjah mereka yang lain adalah sabda Nabi SAW, *"Jika haid datang, tinggalkanlah shalat. Jika haid telah pergi, basuhlah darah darimu dan shalatlah."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan penjelasannya telah disebutkan.

Mereka juga berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa Nabi SAW melewati dua kuburan, dan beliau bersabda, *"Kedua orang yang dikubur tersebut sedang disiksa, namun keduanya disiksa tidak terkait dosa besar. Salah satu dari keduanya dulu tidak membersihkan diri dari air kencingnya, sedangkan yang satunya lagi melakukan penghasutan."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hujjah lainnya yang digunakan oleh mayoritas ulama adalah *qiyas*, yaitu diqiyaskan dengan bersuci dari hadats.

Terkait hadits Abu Said, terdapat dua pandangan:

Pertama: Maksud dari kotoran adalah sesuatu yang dipandang kotor, seperti ingus, ludah, mani, dan air kencing. Dengan demikian, kotoran tidak selalu najis.

Kedua: Mungkin kotoran tersebut berupa sedikit darah atau sesuatu dengan kadar sedikit yang berasal dari tanah jalanan, dan ini dimaklumi (*ma'fu 'anhu*).

3. Asy-Syirazi berkata, "Najis terdiri dari dua macam, yaitu darah dan bukan darah. Adapun bukan darah, jika dapat

terlihat secara kasat mata, maka tidak dimaklumi, karena tidak sulit untuk menghindarinya. Namun jika tidak terlihat secara kasat mata, maka terdapat tiga pandangan:

***Pertama*: Dimaklumi, karena tidak dapat terlihat oleh mata, seperti debu dari kotoran hewan.**

***Kedua*: Tidak dimaklumi, karena berupa najis yang tidak sulit untuk dihindari.**

***Ketiga*: Terbagi dalam dua pendapat, yaitu dimaklumi dan tidak dimaklumi.**

Penjelasan:

Inilah dua masalah yang dipaparkan oleh penulis. Pandangan yang *ashah* terkait najis selain darah yang tidak dapat dilihat secara kasat mata adalah yang menyatakan dimaklumi. Dalam bab: Air, telah dipaparkan bahwa dalam masalah najis yang tidak dapat dilihat secara kasat mata pada air dan pakaian terdapat tujuh pandangan, dan pendapat *al ashah* adalah, keduanya dimaklumi.

Ungkapan yang dipaparkan oleh penulis tersebut berimplikasi bahwa kotoran lalat[21] tidak dimaklumi, tanpa perbedaan pendapat, jika dapat dilihat secara kasat mata.

Al Baghawi dan lainnya menyatakan bahwa hukumnya sama seperti hukum darah kutu pasir, karena keberadaannya tersebar luas dan sulit dihindari. Pendapat yang *shahih* adalah, ia sama seperti darah kutu pasir.

4. Asy-Syirazi berkata, "Adapun darah, harus diperhatikan, jika itu darah kutu rambut dan kutu pasir, atau

---

[21] Maksud kotoran lalat di sini adalah tinjanya atau telur-telurnya yang ditinggalkan di suatu media, yang menjadi tempat perkembangbiakannya.

Kotoran lalat ini berasal dari kata *waniim, yang* kata kerjanya *wanama – yanimu - wanaman* dan *waniiman*, seperti kata kerja *wa'ada* (وعد).

yang serupa dengannya, maka dimaklumi bila kadarnya sedikit, karena sulit untuk dihindari. Adapun yang tidak dimaklumi adalah yang sulit dan susah dihindari. Allah SWT berfirman, *'Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama'.*

Terkait darah kutu tersebut dengan jumlah yang banyak, terdapat dua pandangan. Abu Said Al Ishthakhri mengatakan bahwa darah kutu dengan jumlah yang banyak tidaklah dimaklumi, karena ia jarang dan tidak sulit untuk membasuhnya. Namun yang lain mengatakan bahwa darah kutu dengan jumlah yang banyak dapatlah dimaklumi, dan pandangan inilah yang *ashah*, karena darah jenis ini sulit untuk dihindari pada umumnya, maka yang jarang dapat dikategorikan dalam ketentuannya yang umum.

Adapun darah hewan-hewan lainnya, terdapat tiga pendapat dalam hal ini. Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* mengatakan bahwa darah tersebut dimaklumi bila kadarnya sedikit. Maksudnya adalah kadar yang biasanya dimaklumi oleh orang-orang pada umumnya, karena manusia tidak terbebas dari jerawat dan bintil-bintil yang mengeluarkan darah dengan kadar tersebut, maka ia dimaklumi. Asy-Syafi'i dalam *Al Imla'* mengatakan bahwa ia tidak dimaklumi, baik sedikit maupun banyak, karena ia najis yang tidak sulit untuk dihindari, maka ia tidak dimaklumi, seperti air kencing. Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* mengatakan bahwa yang dimaklumi adalah yang kadarnya kurang dari setelapak tangan, sementara yang setelapak tangan tidak dimaklumi. Pendapat yang *ashah* adalah pendapat pertama.

Penjelasan:

Jerawat berasal dari kata *batsrah* atau *batsarah,* dalam dua dialek bahasa Arab, namun yang lebih populer adalah *batsrah,* yaitu bintik kecil pada kulit. Kata kerjanya *batsira, batsura,* dan *batsara,*

dalam tiga dialek bahasa Arab yang disampaikan oleh Al Jauhari dan lainnya.

Bintil-bintil berasal dari kata *hikkah*, yang maksudnya bintil-bintil kurap. Ini disebutkan oleh Al Jauhari.

Adapun darah kutu rambut, kutu pasir, kutu busuk (bangsat), kutu binatang, dan lainnya yang tidak memiliki darah yang mengalir, maka menurut kami ia najis, sebagaimana telah dipaparkan dalam bab: Menghilangkan Najis. Kami juga telah memaparkan perbedaan pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam hal ini. Sementara itu, sahabat-sahabat kami sepakat bahwa itu dimaklumi bila sedikit. Namun bila jumlahnya banyak, maka terdapat dua pandangan yang masyhur:

Pertama: Hal itu tidak dimaklumi. Ini menurut Al Ishthakhri.

Kedua: Hal itu dimaklumi. Ini pendapat paling *shahih*, dan merupakan kesepakatan para sahabat kami.

Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan bahwa (pendapat kedua) adalah pendapat Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Maruzi.

Penulis *Al Bayan* mengatakan bahwa (pendapat kedua) adalah pendapat sahabat-sahabat kami pada umumnya.

Dalam *Al Majmu'*, Al Mahamili mengatakan bahwa (pendapat kedua) adalah pendapat Ibnu Suraij, Abu Ishaq, dan seluruh sahabat kami.

Asy-Syaikh Abu Hamid Al Mahamili mengatakan dalam *At-Tajrid*, "Yang sedikit adalah yang dimaklumi orang-orang."

Maksudnya, mereka memandangnya tidak masalah dan memberi keringanan padanya. Sedangkan yang banyak adalah yang tersebar pada pakaian dan lipatannya.

Ulama Khurasan menyampaikan penjelasan yang cukup panjang terkait kriteria darah yang sedikit, yang dirangkum dan

diringkas oleh Ar-Rafi'i dalam pendapatnya versi lama, "Yang sedikit adalah sebesar uang satu dinar." Dalam versi lama yang lain, "Yang sedikit adalah yang kurang dari setelapak tangan." Sedangkan menurut pendapat versi baru terdapat dua pandangan:

Pertama: Yang banyak adalah yang tampak bagi orang yang melihat tanpa perlu mengamati dan mencermati. Sedangkan yang sedikit adalah yang kurang dari itu.

Kedua: Tergantung pada kebiasaan. Ini pendapat *al ashah.*

Dengan demikian, darah binatang-binatang tersebut, yang pada umumnya menodai namun sulit dihindari, maka itulah yang sedikit. Sedangkan yang tidak sulit dihindari adalah yang banyak. Berdasarkan yang pertama, maka itu tidak berbeda menurut perbedaan tempat dan waktu. Sedangkan berdasarkan yang kedua, terdapat dua pandangan:

Pertama: Acuannya adalah pertengahan yang proporsional. Dengan demikian, tempat dan waktu tidak dapat dijadikan acuan terkait hal yang jarang padanya atau yang dominan.

Kedua: Dibedakan sesuai perbedaan waktu dan tempat. Ini pendapat *al ashah.*berijtihad apakah darah tersebut sedikit atau banyak? Seandainya dia meragukannya, maka menurut Imam Al Haramain terdapat dua kemungkinan. Pertama, dan inilah yang paling kuat dari keduanya, yang juga ditegaskan oleh Al Ghazali, adalah ditetapkan termasuk yang sedikit. Kedua, ditetapkan termasuk yang banyak.

Terkait semua yang kami paparkan dalam hal ini, tidak dibedakan antara darah tersebut terdapat pada pakaian atau badan, menurut pendapat yang disepakati. Seandainya darah tersebut sedikit, lantas dia berkeringat sehingga darah melumuri, maka terkait ketentuan banyaknya, terdapat dua pandangan yang disampaikan oleh Al Mutawalli dan Al Baghawi. Asy-Syaikh Abu Ashim mengatakan bahwa itu dimaklumi. Sementara itu, Al Qadhi Husain mengatakan bahwa hal itu tidak dimaklumi. Menurut Al Mutawalli, seandainya dia

mengambil kutu rambut atau kutu pasir, lantas membunuhnya di pakaian, badan, atau dipencet di antara dua jarinya hingga menodainya, dan darahnya banyak, maka tidak dimaklumi. Sedangkan jika sedikit, maka terdapat dua pandangan, dan pendapat *al ashah* dari keduanya adalah dimaklumi. Dia mengatakan bahwa jika darah kutu pasir terdapat pada lengan bajunya dan dia menunaikan shalat dengan mengenakannya, atau dia menggunakannya untuk alas shalatnya, dan darah tersebut banyak, maka shalatnya tidak sah. Namun jika darahnya sedikit, maka terdapat dua pandangan. Jika berupa darah makhluk yang memiliki darah yang mengalir, yaitu manusia dan hewan, maka terdapat tiga pendapat, yang disebutkan oleh penulis, dan pendapat-pendapat ini cukup masyhur. Pendapat *al shah* diantaranya menurut pendapat yang disepakati adalah yang dinyatakan dalam *Al Umm*, bahwa hal itu dimaklumi bila kadarnya sedikit, yaitu kadar yang biasanya dimaklumi oleh orang-orang pada umumnya. Maksudnya, mereka memandangnya dapat dimaklumi.

Al Azhari mengatakan bahwa mereka memandangnya dapat dimaklumi terkait itu_dan tidak dibebani untuk menghilangkannya lantaran sulit menjaga diri darinya.

Penulis *Asy-Syamil* berkata, "Sebagian sahabat kami menetapkan bahwa kadar yang dinyatakan sedikit adalah satu bintik. Namun ini terkait darah yang lain, yaitu darah manusia atau hewan. Adapun darah itu sendiri, terbagi dalam dua kategori:

Kategori pertama: Darah yang keluar dari jerawat, berupa darah, nanah, dan darah bercampur nanah. Ketentuannya sama seperti ketentuan terkait darah kutu pasir, menurut pendapat yang disepakati; yaitu tentu dimaklumi bila sedikit, dan bila banyak maka terdapat dua pandangan. Pendapat *al ashah* dari keduanya adalah dimaklumi juga. Seandainya jerawat dipencet dan darinya keluar sedikit darah, maka ini dimaklumi berdasarkan pendapat *al shah* dari dua pendapat.

Keduanya sama seperti dua pandangan sebelumnya terkait darah kutu rambut dan semacamnya jika dipencet di pakaiannya atau badannya.

Kategori kedua: Darah yang keluar darinya bukan dari jerawat, yaitu dari kurap, bisul, letak pendarahan, bekam, dan lainnya. Dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama: Darah tersebut seperti darah kutu pasir dan jerawat, yaitu dimaklumi bila sedikit.

Kedua: terdapat dua pandangan: *Pertama*, Ar-Rafi'i mengatakan bahwa inilah yang dapat disimpulkan dari pemaparan mayoritas ulama. *Kedua*, ia sama seperti darah orang lain. Ini pendapat *al ashah* dan dipilih oleh Ibnu Kajj, Asy-Syaikh Abu Muhammad, dan Imam Al Haramain, serta merupakan pemaparan penulis yang cukup dominan, dan seluruh ulama Irak.

Adapun darah *istihadhah* dan yang terus keluar pada umumnya, maka ketentuan hukumnya telah disampaikan dalam bab: Haid. Sedangkan mengenai air bisul, telah dipaparkan dalam bab: Menghilangkan najis, bahwa jika baunya berubah maka ia najis, namun jika tidak berubah maka terdapat dua pandangan:

Pertama: Ia suci. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Begitu kita menyatakan ia najis, maka ia seperti jerawat. Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa bisul dan darah bercampur nanah dari orang lain dan seluruh hewan.

Mayoritas ulama memaparkan secara mutlak terkait darah, sebagaimana disampaikan sebelum ini.

Sementara itu, penulis *Al Bayan* mengaitkan perbedaan pendapat dengan pemakluman pada selain darah anjing dan babi serta turunan dari salah satu dari keduanya, serta mensinyalir bahwa tidak ada sesuatu pun yang dimaklumi darinya, tanpa perbedaan pendapat.

Al Baghawi mengatakan bahwa hukum kotoran lalat dan kencing kelelawar sama seperti hukum darah, lantaran sulit dihindari.

Masalah: Penulis *At-Tatimah* dan lainnya mengatakan bahwa seandainya dia sedang menunaikan shalat, lantas terkena sesuatu hingga melukainya dan darah pun keluar mengucur, namun tidak melumuri kulit, atau sedikit melumuri kulit, yaitu keluarnya seperti keluarnya pendarahan, maka shalatnya tidak batal.

Mereka berhujjah dengan hadits Jabir RA terkait dua orang[22] yang menjaga Nabi SAW. Salah satu dari keduanya terluka saat sedang menunaikan shalat, dan dia tetap melanjutkan shalatnya, padahal darahnya sedang mengucur. Hadits ini telah dijelaskan dalam bab: Perkara-Perkara yang Membatalkan Wudhu.

Mereka mengatakan karena yang terpisah dari kulit tidak dikaitkan dengannya meskipun darah saling terhubung antara sebagiannya dengan sebagian yang lain. Oleh karena itu, seandainya air dituangkan dari teko pada najis, dan ujung air terhubung dengan najis, maka air yang sedang mengalir dari teko tidak dinyatakan bernajis, meskipun air saling berkaitan antara sebagiannya dengan sebagian yang lain.

Masalah:

Terkait permasalahan darah dalam madzhab-madzhab ulama, kami telah memaparkan madzhab kami.

Asy-Syaikh Abu Hamid menyampaikan dari Malik bahwa dia memaklumi yang kurang dari setengah pakaian, namun tidak memaklumi yang mencapai setengahnya.

---

[22] Dua orang itu adalah Abbad bin Bisyr dan Ammar bin Yasir. Sedangkan yang terluka adalah Abbad bin Bisyr, yang juga berkata, "Saat itu aku sedang membaca surah Al Kahfi, dan aku khawatir tidak dapat menyelesaikan bacaannya (ط)."

Ahmad mengatakan bahwa dia memaklumi yang kurang dari sejengkal, namun tidak memaklumi yang mencapai sejengkal.

Abu Hanifah mengatakan bahwa najis berupa darah dan lainnya, jika mencapai sebesar koin uang satu dirham Baghli, maka ia dimaklumi, namun bila lebih dari itu maka tidak dimaklumi.

Sementara itu, An-Nakha`i dan Al Auza`i mengatakan bahwa mereka memaklumi yang kurang dari koin uang satu dirham, namun yang mencapai koin uang satu dirham tidak dimaklumi.

5. Asy-Syirazi berkata, "Jika di badannya terdapat najis yang tidak dimaklumi dan dia tidak mendapatkan air untuk membasuhnya, maka dia dapat melanjutkan shalatnya, namun perlu mengulangi (jika telah mendapatkan air), sebagaimana kami katakan terkait orang yang tidak mendapatkan air dan tanah (debu untuk tayamum).

Jika pada luka[23] terdapat darah yang dikhawatirkan dampaknya bila dibasuh, maka dia dapat menunaikan shalat dan menqadhanya.

Dalam *qaul qadim* dinyatakan bahwa dia tidak perlu mengulangi, karena najis dimaklumi bila dibiarkan, maka konsekuensinya yaitu, kewajiban menjadi gugur (tidak perlu diulangi) dalam hal ini, seperti bekas *istinja*.

Pendapat pertama lebih *shahih*, karena dia menunaikan shalat dengan keberadaan najis yang jarang adanya dan tidak terhubung, maka kewajiban tidak gugur lantaran itu, sebagaimana jika dia menunaikan shalat dalam keadaan lupa bila ada najis padanya."

---

[23] Berasal dari kata *qarhah*.

Dalam transkip yang dicetak dari *Al Muhadzdzab* tertulis: *furjah*. Ini keliru (ط).

Penjelasan:

Luka berasal dari dari kata *qarh* atau *qurh*, dalam dua dialek bahasa Arab.

Menunaikan shalat dengan keberadaan najis yang jarang maksudnya adalah tidak mencakup bekas istinja. Tidak terhubung maksudnya adalah tidak termasuk darah wanita yang mengalami *istihadhah*.

Terkait ketentuan hukum masalah ini, jika di badannya terdapat najis yang tidak dimaklumi dan dia tidak mampu menghilangkannya, maka dia harus menunaikan shalat dengan keadaannya itu lantaran pertimbangan waktu (tidak boleh dilewatkan). Ini berdasarkan hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"Jika aku menyuruh sesuatu kepadamu maka kerjakanlah semampumu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dia juga harus mengulangi, sebagaimana dipaparkan oleh penulis.

Dalam bab: Tayamum telah disampaikan satu pendapat yang tidak popular, yang menyatakan bahwa dia tidak wajib mengulangi pada setiap shalat, Adapun jika pada luka terdapat darah yang dikhawatirkan dampaknya jika dibasuh, dan darah itu banyak yang tidak dapat dimaklumi, maka terkait kewajiban mengulang shalat, terdapat dua pendapat yang disebutkan oleh penulis:

Pertama: Dia wajib mengulangi. Ini pendapat versi lama, yang juga paling shahih.

Kedua: Tidak wajib mengulangi. Ini pendapat versi lama. Ini juga merupakan madzhab Abu Hanifah, Malik, Ahmad, Al Muzani, dan Daud.

Adapun acuan terkait kekhawatiran terhadap dampaknya, telah dipaparkan dalam bab: Tayamum.

Perkataan penulis, "Sebagaimana jika dia menunaikan shalat dalam keadaan lupa bila ada najis padanya," berdasarkan pendapatnya dan pendapat ulama Irak, orang yang menunaikan shalat dalam keadaan lupa bila ada najis padanya, maka dia harus mengulangi shalatnya, tanpa perbedaan pendapat.

Dua pendapat tersebut menurut mereka hanya berkaitan dengan orang yang menunaikan shalat dalam keadaan tidak mengetahui ada najis padanya karena dia benar-benar tidak mengetahuinya.

Mengenai orang yang lupa, menurut ulama Khurasan, terdapat perbedaan pendapat yang juga berlaku terhadap orang yang tidak mengetahui adanya najis. Kami akan menjelaskannya setelah ini, sebagaimana disebutkan oleh penulis.

6. Asy-Syirazi berkata, "Jika tulangnya ditambal (dipasangi penguat atau gips) dengan tulang yang najis, dan bila dilepas tidak dikhawatirkan akan berakibat fatal, maka tulang tambalan yang najis tersebut harus dilepas karena ia merupakan najis yang tidak dapat dimaklumi dan terhubung dengan bagian badan yang dikenai ketentuan harus disucikan serta tidak dikhawatirkan akan berdampak buruk bila dihilangkan. Dengan demikian, ini serupa dengan permasalahan tentang wanita yang menyambung rambutnya dengan rambut yang najis, yang bila dia menolak untuk melepasnya maka penguasa dapat memaksanya untuk melepas rambut najis tersebut, karena penguasa memiliki kewenangan melakukan tindakan itu. Jika pelepasan tambalan tulang tersebut dikhawatirkan menimbulkan dampak yang fatal, maka tidak wajib dilepas."

Di antara sahabat-sahabat kami ada yag mengatakan bahwa tambalan tulang tersebut wajib dilepas, karena itu terjadi lantaran perbuatan dan kesewenang-wenangannya, maka harus dilepaskan darinya, meskipun dikhawatirkan berdampak fatal. Sebagaimana jika dia mengambil harta orang lain secara zhalim dan tidak mungkin dapat direbut darinya kecuali dengan melakukan pemukulan yang dapat berdampak fatal terhadapnya.

Madzhab kami mengacu pada pendapat pertama, karena najis dinyatakan gugur ketentuannya jika dikhawatirkan berdampak fatal. Oleh karena itu, bangkai boleh dimakan jika dikhawatirkan seseorang akan mati jika tidak memakannya. Demikian pula ketentuannya dalam masalah ini, jika dia mati, maka tulang najis tersebut harus dilepaskan agar dia tidak menghadap Allah SWT dengan membawa najis. Demikian menurut Abu Abbas.

Namun yang ditetapkan oleh madzhab adalah, tidak perlu dilepas, karena pelepasannya adalah ibadah, sementara ibadah sudah tidak berlaku bagi orang yang sudah mati. Jika dia membuka bagian dari badannya lantas menuangkan darah padanya hingga melekat, maka wajib dibuka dan darahnya dikeluarkan, seperti tulang. Jika dia minum khamer, maka dia harus memuntahkannya. Namun di antara sahabat-sahabat kami ada yang mengatakan bahwa dia tidak perlu memuntahkannya, karena najis (khamer) telah berada di dalam perutnya, maka ia menjadi seperti makanan yang dimakannya dan berada di dalam perut.

Penjelasan:

Jika tulangnya patah, maka dia harus menambalnya dengan tulang yang suci.

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa dia tidak boleh menambalnya dengan tulang yang najis bila mampu mendapatkan

yang suci sebagai penggantinya. Jika dia menambalnya dengan tulang yang najis, maka perlu diperhatikan, dan jika tulangnya yang patah harus ditambal dan tidak ada tulang yang suci untuk menggantikannya, maka dia dimaklumi. Jika tidak perlu ditambal, dan dia mendapatkan tulang yang suci untuk menggantikannya, maka dia berdosa, dan tulang tambalan yang najis itu wajib dilepas jika tidak dikhawatirkan berakibat pada kematiannya, organ tubuhnya, serta hal-hal lainnya yang dimaklumi, sebagaimana disebutkan dalam pembahasan tentang tayamum. Jika dia tidak mencabut tulang yang najis itu, maka penguasa dapat memaksanya serta shalatnya bersamanya tidaklah sah, dan dia tidak dimaklumi dengan alasan rasa sakit yang dialaminya jika tidak dikhawatirkan berakibat fatal. Dalam hal ini tidak dibedakan antara apakah tulang terbungkus daging atau tidak. Inilah madzhab kami, yang juga ditetapkan oleh mayoritas ulama. Alasannya adalah, itu merupakan najis lain yang terdapat di selain tempat peruntukannya.

Dalam hal ini terdapat pendapat yang tidak tepat dan lemah, yaitu jika terbungkus daging maka tulang najis tersebut tidak perlu dilepas, meskipun tidak dikhawatirkan berakibat fatal. Pendapat ini disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali condong pada pendapat yang juga dianut oleh Abu Hanifah serta Malik tersebut. Jika pencabutannya dikhawatirkan berakibat pada kematian, kerusakan fatal pada organ tubuh, atau tidak berfungsinya organ tubuh, maka tidak wajib dilepas, menurut pendapat yang *shahih* dari dua pendapat dalam hal ini. Dalil dua pendapat tersebut telah dipaparkan dalam pembahasan ini.

Penulis *At-Tatimmah* dan lainnya mengatakan bahwa jika pencabutannya tidak dikhawatirkan berakibat fatal, namun dikhawatirkan akan sangat menyakitkan, serta kesembuhannya menjadi semakin lama —kami berpendapat bahwa jika dikhawatirkan

berakibat fatal, maka tidak wajib dicabut— maka apakah wajib dicabut? Terdapat dua pandangan yang didasarkan pada dua pendapat terkait kasus serupa dalam pembahasan tayamum.

Jika kami menyatakan wajib dicabut, dan dia membiarkannya, maka dia harus mengulangi setiap shalat yang dikerjakannya dalam kondisi itu, tanpa ada perbedaan pendapat, karena dia menunaikan shalat dalam keadaan bernajis dengan sengaja. Jika diwajibkan melepaskan namun dia mati sebelumnya, maka menurut pendapat yang *shahih* dan ditetapkan, tidak perlu dicabut. Ini juga berkaitan dengan pandangan Abu Abbas.

Dalil dua pandangan tersebut terdapat dalam pembahasan ini, dan ketentuannya berlaku untuk tulang yang tertutupi daging dan dan tulang yang tidak tertutupi daging.

Ada yang berpendapat bahwa jika tertutupi daging maka tidak perlu dicabut.

Namun jika kami mengatakan dicabut, lantas apakah hukumnya wajib atau *mustahab* (sunah)? Ada dua pandangan dalam hal ini yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i, dan pendapat yang *shahih* adalah wajib. Inilah yang ditegaskan oleh penulis *Al Hawi.*

Masalah:

Mengobati luka dengan obat yang najis serta menjahitnya dengan benang yang najis adalah seperti menyambung dengan menggunakan tulang yang najis, maka wajib dicabut bila ditetapkan bahwa tulang tersebut wajib dicabut. Pendapat ini disebutkan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi, dan lainnya.

Demikian pula jika dia membuka bagian dari badannya dan menuangkan darah atau najis lainnya ke dalamnya, atau membuat tato pada tangannya atau bagian badan lainnya, itu berarti menempatkan najis pada saat dilakukan penancapan dan pembuatannya. Dengan

demikian, ketentuannya sama seperti ketentuan terkait tulang. Inilah pendapat yang *shahih* dan masyhur.

Ar-Rafi'i berkata, "Dalam pemaparan Al Farra dinyatakan bahwa tato dapat dihilangkan dengan pengobatan. Namun jika tidak memungkinkan kecuali dengan melukai, maka tidak perlu melukai dan dia tidak berdosa setelah bertobat."

Masalah:

Jika dia minum khamer atau najis-najis lainnya, maka menurut Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi*, bab: Shalat Khauf, jika dia dipaksa memakan makanan yang haram, dia harus memuntahkannya.

Dalam *Al Umm* Asy-Syafi'i mengatakan bahwa jika seseorang ditawan dan mendapat tekanan agar meminum atau memakan sesuatu yang diharamkan, dan dia mengkhawatirkan resikonya jika tidak melakukannya, maka dia harus memuntahkannya jika mampu.

Dua ketentuan tersebut cukup jelas atau tegas terkait kewajiban memuntahkan bagi yang mampu melakukannya.

Pendapat tersebut juga dianut oleh mayoritas sahabat kami.

Penulis *Asy-Syamil* dan *Al Mustazhhari* menyatakan bahwa pendapat tersebut *shahih.*

Namun, ada pandangan lain yang menyatakan tidak wajib, yang dinyatakan *shahih* oleh Al Qadhi Abu Thayyib.

Dalam hal ini, tidak dibedakan antara yang dimaklumi terkait minum atau yang lainnya, sebagaimana dinyatakan dengan jelas.

Masalah:

Jika giginya tercabut, lantas dia mengembalikan giginya ke tempatnya, maka menurut sahabat-sahabat kami dari Irak, dia tidak

boleh mengembalikannya lagi, karena giginya yang tercabut itu telah menjadi najis.

Ini berdasarkan pandangan mereka bahwa organ manusia yang telah terpisah dalam hidupnya merupakan najis, dan inilah yang dinyatakan dalam *Al Umm*. Akan tetapi madzhab kami menyatakan itu suci, dan inilah *al ashah* menurut ulama Khurasan. Hal ini telah dijelaskan dalam bab: Menghilangkan Najis.

Seandainya ada satu giginya yang goyang, maka dia dapat merekatkannya dengan perak dan emas yang dinyatakan suci, tanpa perbedaan pendapat. Demikian yang ditegaskan oleh Al Mawardi, Al Qadhi Abu Thayyib, Al Mahamili, dan seluruh sahabat kami.

Masalah:

Dalam *Al Mukhtashar* Asy-Syafi'i mengatakan bahwa wanita tidak boleh menyambung rambutnya dengan rambut orang lain serta rambut binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan dalam keadaan apa pun.

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia menyambung rambutnya dengan rambut manusia, maka dilarang, tanpa perbedaan pendapat, baik rambut laki-laki maupun rambut perempuan, baik rambut muhrim, suami, maupun rambut orang lain. Ini berdasarkan keumuman hadits-hadits *shahih* tentang laknat bagi wanita yang menyambung rambutnya dan yang minta disambung rambutnya. Juga karena rambut manusia tidak boleh dimanfaatkan, termasuk seluruh bagian dari dirinya lantaran kehormatannya. Akan tetapi rambutnya, kukunya, dan seluruh bagiannya, harus dikubur. Jika dia menyambungnya dengan selain rambut manusia —bila itu adalah rambut najis, yaitu rambut bangkai dan rambut binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan— maka itu juga haram, tanpa perbedaan pendapat. Ini berdasarkan hadits tersebut, karena itu artinya membawa najis dalam shalat dan lainnya secara sengaja.

Terkait dua bentuk kasus tersebut, tidak dibedakan antara wanita tersebut sudah menikah maupun belum, baik pria maupun wanita.

Adapun rambut yang suci dari selain manusia —jika dia tidak memiliki suami dan tuan— maka hukumnya juga haram, berdasarkan madzhab yang *shahih,* yang juga dianut oleh Ad-Darimi, Al Qadhi Abu Thayyib, Al Baghawi, dan mayoritas ulama. Dalam hal ini terdapat satu pandangan yang menyatakan bahwa hukumnya makruh. Pandangan ini dikatakan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan disampaikan oleh Asy-Syasyi, bahwa pandangan ini kuat. Yang lain pun menyampaikannya dan ditegaskan oleh Al Mahamili. Namun, ini tidak tepat dan lemah, serta dibatalkan oleh keumuman hadits.

Jika dia memiliki suami atau tuan, maka ada tiga pendapat, yang disampaikan oleh Ad-Darimi dan lainnya.

Pertama: Jika dia menyambung dengan izin suami atau tuannya, maka dibolehkan. Namun jika tidak diizinkan, maka tidak boleh. Ini pendapat *al ashah,* dan pendapat ulama Khurasan, serta ditegaskan oleh sejumlah kalangan dari mereka.

Kedua: Dilarang secara mutlak.

Ketiga: Tidak dilarang dan tidak pula makruh secara mutlak.

Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib, penulis *Al Hawi,* Al Mahamili, dan mayoritas ulama Irak menegaskan bahwa boleh-boleh saja bila diizinkan suami dan tuannya.

Penulis *Asy-Syamil* berkata, "Sahabat-sahabat kami menyatakan bahwa jika dia memiliki suami atau tuan, maka dia boleh melakukan itu, meskipun suami dan tuannya tidak menyukai. Ini merupakan pandangan ulama Irak. Pendapat yang *shahih* adalah yang dinyatakan *shahih* oleh ulama Khurasan. Namun pendapat kalangan yang menyatakan dilarang secara mutlak lebih kuat berdasarkan makna yang dominan secara mutlak dalam hadits-hadits *shahih.*

Penulis *At-Tahdzib* berkata, "Mewarnai wajah dengan warna merah, memakai celak, serta mewarnai ujung kuku, dilarang tanpa izin suami. Sedangkan bila diizinkan suami, terdapat dua pandangan, dan yang *al ashah* dari keduanya adalah dilarang."

Ar-Rafi'i berkata, "Mewarnai bagian atas pipi dengan warna merah, bila tidak memiliki suami dan tuannya, atau melakukannya tanpa izin suami atau tuannya, maka hukumnya haram. Namun jika diizinkan suami atau tuannya, maka dibolehkan menurut madzhab ini. Namun ada yang mengatakan bahwa ada dua pendapat dalam hal ini, seperti tentang penyambungan rambut."

Dia juga berkata, "Memakai celak hitam dan mewarnai kuku, digolongkan seperti mewarnai dengan warna merah."

Imam Al Haramain berkata, "Ini mendekati ketentuan tentang mengeriting rambut. Namun tidak apa-apa bila dia merapikan sisi-sisinya dan meratakan rambut yang berada di pelipisnya. Mewarnai dengan celak justru dianjurkan bagi wanita yang sudah menikah, di kedua tangan dan kakinya secara menyeluruh, bukan hanya pada ujung-ujungnya. Sedangkan bagi wanita yang belum menikah, hukumnya makruh."

Al Baghawi dan lainnya menyatakan bahwa anjuran mengenakan celak berlaku secara mutlak bagi wanita. Namun maksud mereka adalah wanita yang sudah menikah.

Adapun laki-laki, dilarang memakai celak, kecuali diperlukan. Ini berdasarkan keumuman hadits-hadits *shahih* tentang larangan bagi laki-laki menyerupai wanita. Masalah ini telah dipaparkan dengan dalil-dalilnya pada akhir bab: Siwak (gosok gigi). Adapun tato dan mengikir gigi, maksudnya membentuk dan mempertajam gigi, dilarang bagi laki-laki dan perempuan. Bagi wanita yang sudah menikah, dianjurkan mengenakan *khaluq* (pewarna alami seperti kunyit dan lainnya). Namun makruh bagi laki-laki. Hal ini telah dibahas dalam bab: Siwak.

Hadits hadits *shahih* tentang tato, menyambung rambut, mengikir gigi, dan lainnya, diantaranya adalah hadits Asma RA yang menyatakan bahwa seorang wanita bertanya kepada Nabi SAW, "Wahai Rasulullah, anak perempuanku terkena cacar hingga rambutnya rontok, dan aku telah menikahkannya, maka apakah aku boleh menyambung rambutnya?" Beliau bersabda:

لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمَوْصُوْلَةَ.

"Allah melaknat wanita penyambung rambut dan yang disambungkan rambutnya." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Hadits serupa terdapat dalam *Ash-Shahihain* dari Aisyah. Perkataannya, "rontok" berasal dari kata *maraqa* yang berarti jatuh dan betebaran.

Diriwayatkan dari Humaid bin Abdurrahman, bahwa dia mendengar Muawiyah berbicara di atas mimbar. Muawiyah mengambil beberapa helai rambut di tangan pengawal, lantas berkata, "Wahai penduduk Madinah, di mana ulama kalian? Aku mendengar Nabi SAW melarang seperti ini, dan beliau bersabda:

إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ حِيْنَ اتَّخَذَهَا نِسَاؤُهُمْ.

'Sesungguhnya bani Israil binasa karena kaum wanita mereka melakukan ini'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW melaknat wanita penyambung rambut dan yang minta disambungkan rambutnya, serta wanita pembuat tato dan wanita yang minta dibuatkan tato. (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, dia berkata, "Allah melaknat wanita-wanita yang membuat tato dan yang minta dibuatkan tato, yang mencabut bulu alis mata, dan yang mengikir gigi, (karena) mereka (telah) merubah ciptaan Allah." Ketika seorang wanita

menanyakan hal itu, dia menjawab, "Bagaimana aku tidak melaknat orang-orang yang dilaknat oleh beliau SAW, sementara dalam Kitab Allah SWT dinyatakan, *'Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah'."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Maksud "mengikir gigi" adalah merenggangkan gigi-gigi antara yang satu dengan yang lain agar tampak bagus.

Maksud "mencabut bulu alis mata" adalah mengambil sebagian alis mata untuk dilihat agar tampak bagus. Orang yang minta dicabut alis matanya disebut *mutanamishshah,* sedangkan orang yang melakukan pencabutan alis mata disebut *namishah.*

Masalah:

Uraian yang kami paparkan ini tentang larangan menyambung rambut, yang pada kesimpulannya merupakan madzhab kami dan madzhab mayoritas ulama.

Al Qadhi Iyadh menyampaikan dari sejumlah kalangan yang menyatakan bahwa hukumnya boleh, dan ini diriwayatkan dari Aisyah RA.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Tidak *shahih* bila diriwayatkan dari Aisyah RA, tetapi yang *shahih* darinya adalah seperti pendapat mayoritas ulama."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Penyambungan rambut menggunakan wol dan sobekan kain sama seperti penyambungan rambut dengan rambut, menurut mayoritas ulama. Laits bin Saad membolehkannya dengan selain rambut. Namun yang *shahih* adalah pendapat pertama, berdasarkan hadits Jabir RA yang menyatakan bahwa Nabi SAW melarang wanita menyambung rambut kepala dengan sesuatu. (HR. Muslim). Ini berlaku umum terkait segala sesuatu. Adapun mengikat rambut dengan benang-benang sutra yang

berwarna, dan semacamnya, yang tidak menyerupai rambut, tidaklah dilarang."

Al Qadhi mensinyalir adanya *ijma'* yang dinukil mengenai hal ini, karena ini tidak termasuk penyambungan rambut dan tidak pula bermakna sebagai penyambungan rambut, akan tetapi hanya untuk keperluan mempercantik dan memperbagus rambut.

Masalah:

Al Qadhi Iyadh menyatakan bahwa penyambungan rambut termasuk pelanggaran berat terhadap syariat, karena pelakunya dilaknat.

7. Asy-Syirazi berkata, "Kesucian pakaian yang digunakan untuk menunaikan shalat merupakan syarat sah shalat. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *'Dan bersihkanlah pakaianmu'.* Jika pada pakaiannya terdapat najis yang tidak dimaklumi, namun dia tidak mendapatkan air untuk membasuhnya, maka dia menunaikan shalat dengan telanjang dan tidak menunaikan shalat dengan pakaian yang terkena najis. Pendapat ini dikatakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi.* Ada yang mengatakan bahwa dia boleh menunaikan shalat dengan pakaian tersebut, namun dia harus mengulangi shalatnya (saat mendapatkan air). Madzhab kami menganut pendapat pertama, karena shalat dengan telanjang dapat menggugurkan kewajiban, sementara dengan najis tidak menggugurkan kewajiban, karena shalatnya harus diulang. Dengan demikian, tidak boleh meninggalkan shalat yang dapat menggugurkan kewajiban untuk menunaikan shalat yang tidak menggugurkan kewajiban."

Penjelasan:

Kesucian pakaian merupakan syarat sah shalat. Dalilnya adalah yang disebutkan oleh penulis dan telah dipaparkan pada permulaan bab. Jika dia tidak mampu membersihkannya dan hanya mendapatkan pakaian yang terkena najis yang tidak dapat dimaklumi, serta tidak dapat membasuhnya, maka terdapat dua pendapat:

Pertama: Dia menunaikan shalat dengan telanjang. Namun pendapat yang masyhur tentang pandangan ini terdapat dua pendapat dan yang Ashah dari keduanya adalah dia wajib menunaikan shalat walaupun dengan keadaan telanjang.

Kedua: Dia wajib menunaikan shalat dengan menggunakan pakaian bernajis tersebut. Dalilnya telah dipaparkan dalam pembahasan.

Jika kami mengatakan dia menunaikan shalat dengan telanjang, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya. Jika kami mengatakan dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian bernajis tersebut, maka dia wajib mengulang shalatnya.

Seandainya dia masih memiliki pakaian yang suci namun tidak mendapatkan tempat kecuali tempat yang najis, maka terdapat dua pendapat yang masyhur, yang dipaparkan dalam *Al Ibanah* dan lainnya."

Pertama: Dia wajib melepas pakaian yang suci tersebut dan menjadikannya sebagai alasnya untuk menunaikan shalat, dan tidak perlu mengulang shalatnya. Ini pendapat *al ashah*.

Kedua: Dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian suci tersebut di atas tempat najis, namun dia harus mengulang shalatnya.

Penjelasan tentang dua pendapat tersebut telah disebutkan.

Seandainya dia hanya mendapatkan pakaian sutra, maka terdapat dua pendapat:

Pertama: Dia wajib menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian sutra, karena pakaian sutra suci dan menggugurkan kewajiban. Selain itu, larangan mengenakan pakaian sutra bagi laki-laki hanya berlaku di luar kondisi darurat. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dia menunaikan shalat dengan telanjang, karena dia dinyatakan tidak memiliki pakaian yang dapat menutupi sesuai ketentuan syariat, dan tidak perlu mengulangi shalatnya, dengan alasan yang telah kami paparkan sebelum ini. Namun di luar shalat dia harus mengenakan pakaian najis dan sutra dalam kondisi tersebut untuk menutupi auratnya dari pandangan orang lain. Demikian pula pada saat sendirian bila kami menyatakan dia wajib menutup auratnya.

Masalah terkait; seandainya dia masih memiliki pakaian yang ujungnya bernajis dan dia tidak memiliki air untuk membasuhnya namun dia dapat memotong bagian yang terkena najis –bila pemotongan masih menyisakan pakaian yang memenuhi ketentuan sebagai penutup aurat– maka dia harus memotongnya. Jika pemotongan melebihi itu hingga membuat pakaian tidak dapat menutupi aurat, maka dia tidak boleh memotongnya. Pendapat ini disebutkan oleh Al Mutawalli dan lainnya.

Tentang madzhab-madzhab ulama terkait orang yang hanya mendapatkan pakaian yang terkena najis. Kami telah menyatakan bahwa yang *shahih* menurut madzhab kami adalah dia menunaikan shalat dengan telanjang dan tidak perlu mengulang shalatnya. Pendapat ini juga dianut oleh Abu Tsaur. Malik dan Al Muzani mengatakan bahwa dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian yang terkena najis tersebut dan tidak perlu mengulang. Ahmad mengatakan bahwa dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian tersebut namun harus mengulang shalatnya. Abu Hanifah mengatakan; jika menghendaki dia dapat menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian tersebut, dan jika menghendaki dia boleh

menunaikan shalat dengan telanjang tanpa perlu mengulang shalatnya dalam dua kondisi ini.

8. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia terpaksa mengenakan pakaian bernajis tersebut lantaran panas atau dingin, maka dia dapat menunaikan shalat dengan mengenakannya, namun harus mengulang shalatnya jika mampu, karena dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian bernajis yang jarang. Dengan demikian, yang dilakukannya itu tidak menggugurkan kewajiban, sebagaimana dia menunaikan shalat dalam keadaan lupa."

Penjelasan:

Penulis mengatakan jarang, maksudnya adalah tidak berlaku bila najisnya berupa darah kutu pasir dan semacamnya.

Penulis mengatakan tidak terhubung, maksudnya adalah tidak berlaku bila najisnya berupa darah *istihadhah*, air kencing yang sulit dikendalikan keluarnya, dan semacamnya.

Jika dia terpaksa mengenakan pakaian bernajis lantaran dingin, panas, atau lainnya, maka dia dapat menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian tersebut karena darurat, namun dia harus mengulang shalatnya dengan alasan yang telah kami paparkan.

9. Asy-Syirazi **berkata, "Jika dia mampu membasuh pakaian bernajis, namun letak najisnya tidak dapat ditemukannya, maka dia harus mencuci pakaian seluruhnya dan tidak perlu mencari letak najisnya, karena pencarian hanya dilakukan pada dua pakaian yang berbeda. (Jika ijtihadnya menetapkan salah satu dari keduanya suci, maka ketentuannya dikembalikan pada asalnya dan dinyatakan itu suci secara**

meyakinkan, dan ini tidak terdapat pada satu pakaian).[24] Jika dia merobeknya menjadi dua bagian, maka dia tetap tidak perlu mencari letak najisnya karena dimungkinkan najis terdapat pada masing-masing bagian, sehingga keduanya dapat dinyatakan najis)."

Penjelasan:

Dua masalah ini telah disepakati, sebagaimana dipaparkan oleh penulis. Hanya saja, penulis *Al Bayan* menyampaikan satu pendapat dari Ibnu Suraij, tentang letak najis pada pakaian yang tidak diketahui, bahwa jika dia membasuh sebagiannya, maka itu sudah cukup, dan dia dapat menunaikan shalat dengannya, karena setelah itu dia hanya meragukan kenajisan pakaian, dan pada dasarnya pakaian itu suci. Ini tidak dapat dijadikan acuan sama sekali, sebab dia meyakini adanya najis pada pakaian dan meragukan ketiadaannya. Ketentuan tentang kewajiban membasuh seluruh pakaian, sebagaimana kami paparkan, terkait jika keberadaan najis dimungkinkan pada setiap bagian pakaian. Namun seandainya dia mengetahui bahwa najis terdapat pada bagian depannya dan tidak mengetahui letak pastinya, sementara dia mengetahui bahwa di bagian belakangnya tidak terdapat najis, maka dia wajib membasuh bagian depannya saja. Seandainya tangannya yang basah mengenai sebagian pakaian ini sebelum dicuci, maka tangannya tidak dinyatakan bernajis, karena dimungkinkan bagian yang terkena tangannya itu suci. Pendapat ini dinyatakan oleh Al Baghawi dan lainnya.

10. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia memiliki dua pakaian yang suci dan najis, namun dia tidak dapat membedakan antara keduanya, maka dia harus menyelidiki untuk menentukan yang

---

[24] Kalimat yang terdapat dalam tanda kurung ini merupakan cuplikan yang cukup signifikan dan mencakup dua ketentuan hukum yang tidak terdapat dalam ش dan ق (ط).

suci berdasarkan dugaan yang dominan menurutnya dan mengenakannya dalam shalat, karena mengenakan pakaian merupakan salah satu syarat shalat yang dapat dicapai dengan ijtihad, maka diperkenankan berijtihad padanya dalam menentukannya, seperti dalam menetapkan arah kiblat. Jika dia berijtihad namun ijtihadnya tidak berhasil menetapkan yang suci dari keduanya, maka dia menunaikan shalat dengan telanjang dan mengulanginya, karena dia menunaikan shalat saat meyakini ada pakaian yang suci padanya. Jika hasil ijtihadnya dapat menetapkan kesucian salah satu dari keduanya, dan yang lain najis, lantas dia mencuci yang terkena najis, maka dia boleh menunaikan shalat dengan masing-masing dari keduanya. Jika dia mengenakan keduanya sekaligus, maka terdapat dua pendapat:

***Pertama*: Abu Ishaq mengatakan bahwa dia harus mengulang shalatnya, karena keduanya menjadi seperti satu pakaian, sementara dia meyakini adanya najis dan meragukan hilangnya najis. Dimungkinkan yang dicucinya justru pakaian yang suci, sehingga shalatnya tidak sah, seperti satu pakaian suci yang terkena najis dan dia tidak mengetahui letak najisnya, lantas dia menyelidikinya untuk menetapkan letak najis dan mencuci bagian yang diduganya terkena najis, lalu menunaikan shalat dengan mengenakannya.**

***Kedua:* Abu Abbas mengatakan bahwa dia tidak perlu mengulang shalatnya, karena dia mengerjakan shalat dengan pakaian yang suci secara meyakinkan, dan dengan pakaian yang suci secara lahir. Dengan demikian, dia seperti dalam kasus menunaikan shalat dengan pakaian yang dibelinya tanpa mengetahui keadaannya dan pakaian yang dicucinya.**

Jika najis terdapat di salah satu dari dua lengan bajunya, dan dia tidak bisa menentukan, maka ada dua pendapat:

Pertama: **Abu Ishaq mengatakan bahwa dia tidak perlu menyelidikinya, karena masih dalam satu pakaian.**

Kedua: **Abu Abbas mengatakan bahwa dia perlu menyelidiki, karena keduanya merupakan dua wujud barang yang berbeda, seperti dua pakaian. Jika dia memisahkan salah satu dari dua lengan baju tersebut, maka dia boleh menyelidikinya, tanpa perbedaan pendapat.**

Penjelasan:

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Pertama: Jika pakaian yang najis tidak jelas baginya, maka dia harus menyelidiki keduanya dan menunaikan shalat dengan pakaian yang menurut ijtihadnya suci. Inilah madzhab kami. Namun hal ini diperselisihkan di antara generasi salaf, sebagaimana telah dijelaskan dengan dalil-dalilnya dalam bab: Menentukan Air yang Suci, baik Jumlah yang Suci Lebih Banyak maupun Sedikit, hingga sekalipun ada sepuluh pakaian yang salah satunya suci, sementara sisanya najis, dia harus berijtihad. Seandainya dia memiliki dua pakaian suci dan najis, namun tidak jelas mana yang suci dan mana yang najis, sementara dia masih memiliki pakaian ketiga yang suci secara meyakinkan, atau memiliki air yang dapat digunakannya untuk mencuci satu pakaian, apakah dia boleh berijtihad? Ada dua pendapat, sebagaimana dipaparkan dengan contohnya terkait bejana-bejana (tempat air), yang pendapat *al ashah* adalah, dia boleh berijtihad. Namun ada pandangan ketiga yang menyatakan bahwa dia boleh berijtihad jika memiliki air untuk mencucinya. Namun jika dia memiliki pakaian ketiga, dia tidak boleh berijtihad, karena dapat merugikan (terkait penggunaan air yang tidak diperlukan), berbeda dengan pakaian. Ini pendapat Al Mutawalli. Pendapat *al ashah* adalah, boleh berijtihad secara mutlak.

Aku katakan, "Salah satu syarat shalat, dan seterusnya, maksudnya adalah, tidak berhubungan dengan beberapa hal yang telah dijelaskan dalam bab: Keraguan terhadap Kenajisan Air."

Menurutku (An-Nawawi): syaratnya *shahih*, berbeda dengan yang dikatakannya dalam bab tersebut, yang merupakan sebab. Hal ini telah kami sinyalir dalam bab tersebut. Penulis mengqiyaskan dengan arah kiblat, karena ijtihad dalam menentukan arah kiblat dibolehkan berdasarkan *ijma'*. Padahal, arah yang salah dalam menetapkan arah kiblat lebih banyak daripada arah yang benar.

Kedua: Jika dia telah berijtihad, namun dia bingung dan ijtihadnya tidak menghasilkan ketetapan apa pun, maka dia harus menunaikan shalat dengan telanjang, lantaran pertimbangan waktu (shalat tidak boleh dikerjakan di luar waktunya yang ditetapkan), dan dia harus mengulangi shalatnya karena dia menunaikan shalat dengan telanjang, padahal dia memiliki pakaian yang suci, dan alasannya jarang serta tidak berhubungan. Inilah pendapat yang *shahih* dan masyhur.

Ada yang menyatakan bahwa dia wajib menunaikan shalat dengan salah satu dari dua pakaian tersebut. Ini pendapat yang lemah, yang disinyalirnya dalam *Al Buwaithi*, sebagaimana dipaparkan sebelum ini, bahwa jika dia tidak mendapatkan kecuali satu pakaian yang najis, maka dia menunaikan shalat dengan pakaian itu dan mengulanginya agar tidak membuka auratnya.

Penulis *Al Hawi* dan penulis *Al Bayan* mengatakan bahwa dia menunaikan shalat tersebut dengan setiap pakaian satu kali, dan dia tidak perlu mengulang shalatnya jika itu yang dilakukannya. Ini tidak dapat dijadikan acuan sama sekali, karena dia diperintahkan untuk menunaikan shalat dengan adanya najis secara meyakinkan.

Madzhab kami menyatakan bahwa dia menunaikan shalat dengan telanjang, namun harus mengulang shalatnya. Ini jika dia tidak

memiliki air untuk mencuci salah satu dari dua pakaian tersebut. Namun jika dia memiliki air, maka dia wajib mencuci salah satu dari keduanya. Inilah madzhab kami, yang juga ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Al Mutawalli menyampaikan satu pendapat yang menyatakan bahwa dia tidak perlu mencuci, karena pakaian yang hendak dicucinya tidak diyakini bernajis dan tidak mungkin mewajibkan pencucian sesuatu yang tidak diketahui najisnya. Pendapat ini merupakan khayalan yang aneh dan jelas salahnya.

Penulis *Asy-Syamil* mengatakan —tentang jawaban pendapat ini— bahwa pencucian najis diwajibkan karena tidak dimungkinkan menunaikan shalat kecuali dengan pakaian yang sudah dicuci, dan subtansi ini terdapat di sini.

Ketiga: Jika ijtihadnya adalah menetapkan kesucian salah satu dari keduanya, lantas dia mencuci yang lain, maka dia boleh menunaikan shalat dengan masing-masing dari keduanya secara terpisah, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini, kecuali satu pandangan yang disinyalir oleh Al Mutawalli, yang menyatakan bahwa dia tidak boleh menunaikan shalat dengan pakaian yang tidak dicucinya. Pendapat ini tidak dapat dijadikan acuan sama sekali.

Seandainya dia memakai keduanya sekaligus, maka ada dua pendapat, sebagaimana disebutkan oleh penulis dengan dalilnya masing-masing, dan pendapat *al ashah* dari keduanya adalah, dia boleh mengenakan keduanya sekaligus. Seandainya najis terdapat pada salah satu dari dua lengan baju, namun dia tidak dapat menentukannya, maka terkait dibolehkannya berijtihad, ada dua pendapat yang disebutkan dalam pembahasan, dengan dalilnya masing-masing, dan pendapat *al ashah* adalah, dia boleh berijtihad. Seandainya dia memisahkan salah satu dari keduanya, maka dia boleh berijtihad pada keduanya setelah itu, tanpa perbedaan pendapat, karena keduanya merupakan dua barang yang berbeda.

Dua pendapat tersebut juga terkait jika salah satu dari kedua tangannya terkena najis, atau salah satu dari jari-jarinya terkena najis. Pendapat *al ashah* adalah, dia tidak boleh berijtihad. Seandainya dia berijtihad dan mencuci bagian yang diduganya terkena najis, lantas menunaikan shalat, maka shalatnya tidak sah berdasarkan pendapat *al ashah*. Seandainya dia mencuci salah satu dari kedua lengan bajunya didasarkan pada ijtihad, kemudian dia memisahkannya dari pakaian, maka tentang dibolehkannya shalat dengan pakaian yang tidak dicucinya, ada dua pendapat tersebut.

Seandainya orang yang tepercaya memberitahukannya bahwa najis terdapat di lengan baju ini, maka menurut madzhab kami, perkataan orang tepercaya tersebut diterima, dan dia mencuci lengan baju itu saja, lantas mengenakannya dalam shalat.

Penulis *Al Hawi* mengatakan bahwa dalam hal ini ada dua pendapat yang didasarkan pada dua pendapat tentang ijtihad pada keduanya. Jika kami membolehkan ijtihad, maka perkataannya diterima. Namun jika kami tidak membolehkan ijtihad, maka perkataannya tidak diterima, karena dia meyakini adanya najis dan tidak meyakini hilangnya najis.

Pendapat yang benar adalah yang pertama.

Masalah:

Seandainya salah satu dari dua pakaiannya yang tidak dapat dibedakan antara yang suci dengan yang najis, rusak sebelum ijtihad, maka tentang dibolehkannya menunaikan shalat dengan pakaian yang masih ada, terdapat dua pandangan serupa dengan kasus tentang dua bejana jika salah satu dari keduanya rusak.

Kedua pandangan tersebut disampaikan oleh Ad-Darimi, Al Mutawalli, dan lainnya, dan pendapat *al ashah* dari keduanya adalah, dia tidak boleh mengenakannya. Seandainya dia mencuci salah satu dari dua pakaian yang tidak jelas kesucian dan kenajisannya itu tanpa

ijtihad, maka dia boleh mengenakannya dalam shalat. Apakah dia boleh mengenakan pakaian yang satunya lagi untuk shalat?

Al Mutawalli mengatakan bahwa dua pendapat tersebut juga berlaku dalam hal ini, karena yang dicuci menggugurkan ijtihad padanya. Dengan demikian, ia seperti pakaian yang rusak. Pendapat *al shahih* adalah, dia tidak boleh mengenakannya.

Masalah:

Jika pakaian yang suci memiliki keserupaan dengan pakaian yang najis, tanpa dapat dibedakan, dan dia tidak berijtihad melainkan menunaikan shalat tersebut dengan setiap pakaian sekali, maka Al Mutawalli dan lainnya berkata, "Shalatnya tidak sah, sebagaimana dia meninggalkan ijtihad tentang penentuan arah kiblat dan menunaikan empat kali shalat ke empat arah."

Al Muzani berkata, "Dia tidak boleh berijtihad, melainkan menunaikan shalat dengan setiap pakaian sekali, seperti orang yang lupa shalat dari dua shalat (harus mengerjakan keduanya). Dalil kami adalah, menutup aurat merupakan syarat sah shalat. Ini serupa dengan penentuan arah kiblat, dan berbeda dengan masalah orang yang lupa dari dua segi:

Pertama: Ketidakjelasan pada orang yang lupa terjadi pada shalat yang sama, maka dia wajib melakukan yang meyakinkan, yaitu menunaikan dua shalat tersebut. Sementara kewajiban dalam kasus dua pakaian tersebut telah ditetapkan, dan ketidakjelasan tentang syarat, serupa dengan penetapan arah kiblat.

Kedua: Dalam kasus orang yang lupa, tidak berimplikasi pada tindakan yang dilarang, akan tetapi pada dasarnya dia diminta menunaikan shalat yang tidak diwajibkan kepadanya, maka shalatnya dinyatakan sebagai ibadah sunah. Sementara dalam kasus pakaian, berimplikasi pada perbuatan yang dilarang, karena shalat dengan najis dilarang."

Masalah:

Seandainya dengan ijtihad dia menetapkan kesucian satu pakaian dari dua pakaian, atau dari beberapa pakaian, dan dia mengenakannya dalam shalat, kemudian masuk waktu shalat yang lain, maka apakah dia harus memperbarui ijtihadnya? Ada dua pendapat dalam hal ini.

Pertama: Dia harus memperbarui ijtihadnya, sebagaimana dia memperbarui ijtihad tentang penentuan arah kiblat. Ini pendapat yang ditegaskan oleh Al Mutawalli, dan merupakan pendapat yang *shahih.*

Kedua: Dia tidak perlu memperbarui ijtihadnya. Ini pendapat yang paling *shahih,* dan ditegaskan oleh penulis *Al Hawi*, dia berkata, "Berbeda dengan masalah kiblat, karena arah kiblat berubah-ubah sesuai perubahan tempat, dan pencapaiannya berbeda-beda sesuai dengan perbedaan keadaan. Seandainya dia berijtihad, dan kami mengatakan ijtihadnya wajib atau tidak wajib, dan ijtihadnya tidak berubah, atau ternyata dia mengetahui kesucian pakaian yang diduganya suci pada mulanya, maka dia dapat menunaikan shalat dengannya. Namun jika ijtihadnya berubah, namun tampak jelas baginya kesucian pakaian yang lain, maka dia tidak harus mengulangi shalat pertama, tanpa perbedaan pendapat.

Lantas bagaimana dia menunaikan shalat sekarang? Terdapat dua pandangan yang masyhur dalam hal ini, yang dimuat dalam *Al Hawi,* dan penjelasan Al Qadhi Abu Thayyib, *At-Tatimmah,* serta lainnya.

Pendapat *al ashah* dari keduanya yang juga dinyatakan *shahih* oleh Al Mutawalli dan lainnya adalah, dia menunaikan shalat dengan pakaian yang kedua, yaitu yang sekarang baginya tampak jelas kesuciannya, dan dia tidak perlu mengulangi shalat pertama. Sebagaimana jika ijtihadnya berubah tentang arah kiblat, maka dia menunaikan shalat dengan arah kiblat yang kedua, berbeda jika ijtihadnya berubah tentang masalah bejana-bejana, karena jika dia

berwudhu dengan bejana kedua yang ternyata tidak bernajis dan tidak mencuci bagian yang terkena air dari bejana pertama yang bernajis, maka dia harus menunaikan shalat dengan najis.

Jika kita mengharuskannya untuk mencucinya, berarti kita membatalkan ijtihad dengan ijtihad, dan ini tidak dapat diterima.

Pendapat kedua yang juga dinyatakan *shahih* oleh Al Qadhi Abu Thayyib dan penulis *Al Hawi* adalah, dia tidak boleh menunaikan shalat dengan salah satu dari kedua pakaian tersebut, melainkan dia menunaikan shalat dengan telanjang dan harus mengulangi shalatnya, seperti masalah bejana. Pendapat ini lemah, dan yang *shahih* adalah yang pertama, karena masalahnya berbeda dengan masalah bejana, sebab berimplikasi pada pelaksanaan shalat dengan najis atau pembatalan ijtihad dengan ijtihad.

Jika dia meyakini bahwa yang dikenakannya dalam shalatnya pertama kali adalah pakaian yang najis, dan meyakini bahwa pakaian kedua suci, maka dia harus menunaikan shalat dengan pakaian yang kedua.

Namun, tentang kewajiban mengulangi shalat pertama, terdapat dua pendapat yang disampaikan oleh Ad-Darimi:

Pertama: Dia wajib mengulangi, seperti orang yang menunaikan shalat dalam keadaan lupa bila ia terkena najis. Ini berdasarkan pendapat ulama Irak.

Kedua: Ini pendapat madzhab kami, yang juga ditegaskan oleh mayoritas kalangan. Ada dua pendapat dalam hal ini, tentang orang yang menunaikan shalat dengan najis yang tidak diketahuinya, dan pendapat *al ashah* adalah, dia wajib mengulangi shalatnya.

11. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia mengenakan pakaian yang suci, sementara ujungnya terkena najis, seperti serban di atas kepalanya, yang ujungnya terjulur hingga menyentuh tanah

yang najis, maka dia tidak boleh menunaikan shalat dalam keadaan ini, karena dia membawa sesuatu (serban) yang terhubung dengan najis."

Penjelasan:

Uraian penulis ini telah disepakati, baik bagian ujung yang terhubung dengan najis itu bergerak lantaran gerakannya, berdirinya, duduknya, rukunya, dan sujudnya, maupun dia tidak bergerak. Inilah madzhab kami, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya dia sujud di atas ujung serbannya yang bergerak lantaran gerakannya, maka shalatnya tidak sah. Namun jika serbannya tidak bergerak, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat.

Perbedaan dalam hal ini adalah acuan tentang najis, yaitu pakaiannya yang dikenakannya, yang tidak boleh bertemu dengan najis, sementara serban tersebut bertemu dengan najis.

Mengenai sujud, maka yang diperintahkan dalam sujud adalah, dilakukan dalam keadaan stabil. Adapun keluarnya serban dari posisinya yang stabil, disebabkan oleh gerakannya. Jika serban tidak bergerak, maka serban dinyatakan tetap dalam keadaan stabil. Inilah madzhab kami.

Al Abdari berkata, "Pendapat inilah yang *shahih* dari madzhab Malik, Ahmad, dan Daud."

Abu Hanifah berkata, "Jika serban bergerak lantaran gerakannya, maka shalatnya tidak sah. Namun jika tidak maka shalatnya sah."

12. Asy-Syirazi berkata: Jika di tengah pakaiannya terdapat tali yang terikat pada seekor anjing kecil, maka shalatnya tidak sah, karena itu berarti dia membawa anjing tersebut, sebab jika anjing berjalan, maka dia tertarik mengikuti anjing.

Jika tali tersebut terikat pada anjing besar, maka ada dua pendapat dalam hal ini.

Pertama: Shalatnya tidak sah, karena berarti dia membawa apa yang terhubung dengan najis. Ini sama seperti serban di atas kepalanya, sementara ujung serban berada di atas najis.

Kedua: Shalatnya tetap sah, karena anjing memiliki inisiatif.

Jika talinya terhubung dengan perahu yang di dalamnya terdapat najis, namun ikatannya pada bagian yang suci dari perahu, dan perahunya kecil, maka dia tidak boleh menunaikan shalat dalam keadaan ini, karena berarti dia membawa najis.

Jika talinya terhubung dengan perahu yang di dalamnya terdapat najis, namun ikatannya pada bagian yang suci dari perahu, dan perahunya besar, maka terdapat dua pendapat:

Pertama: Dia tidak boleh menunaikan shalat dalam keadaan ini, karena perahu terkait dengannya.

Kedua: Dia boleh menunaikan shalat dalam keadaan ini, karena dia tidak dapat dinyatakan membawa najis dan sesuatu yang terkait dengan najis. Dia sama seperti menunaikan shalat, sementara talinya terikat pada pintu rumah yang di dalamnya terdapat najis.

Penjelasan:

Masalah-masalah ini menurut mayoritas sahabat kami adalah sebagaimana yang dipaparkan tadi, dan dalil-dalilnya cukup jelas.

Kesimpulannya, jika dia mengikatkan talinya pada anjing kecil atau bangkai, maka shalatnya tidak sah. Jika dia mengikatkannya pada anjing besar, shalatnya pun tidak sah, berdasarkan pendapat *al ashah*. Jika dia mengikatkannya pada perahu kecil, maka shalatnya tidak sah,

namun jika dia mengikatkannya pada perahu besar, maka shalatnya sah berdasarkan pendapat *al ashah*. Jika dia mengikatkannya pada pintu rumah yang di dalamnya terdapat toilet, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Jika dia mengikatkannya pada tempat yang bernajis dari perahu, maka shalatnya tidak sah, tanpa perbedaan pendapat, sebagaimana disinyalir oleh penulis.

Penulis *Al Hawi,* Al Bandaniji, dan Asy-Syaikh Abu Thayyib menegaskannya, baik perahunya kecil maupun besar. .Inilah pandangan ulama Irak dan mayoritas kalangan. Pandangan ini *shahih.*

Pandangan ulama Khurasan tidak fokus pada satu acuan, sebagaimana dirangkum oleh Ar-Rafi'i.

Kesimpulannya adalah, jika dia memegang ujung tali atau pakaian, atau mengikatkannya pada tangannya, kedua kakinya, atau bagian tengahnya, sementara ujung yang lain najis atau terhubung dengan najis, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Shalatnya tidak sah. Ini pendapat yang *shahih.*

Kedua: Shalatnya tetap sah.

Ketiga: Jika ujungnya najis atau terhubung dengan wujud najis, misalnya terhubung dengan leher anjing, maka shalatnya tidak sah. Jika terhubung dengan sesuatu yang suci, namun sesuatu yang suci ini terhubung dengan najis, yaitu terikat dengan tali kekang atau sobekan kain, dan keduanya di leher anjing, atau mengikatkannya pada leher keledai yang membawa najis, maka shalatnya tetap sah.

Pendapat-pendapat tersebut diterapkan terlepas dari ujungnya bergerak lantaran gerakannya maupun tidak bergerak. Demikian yang dikatakan oleh mayoritas kalangan.

Namun Imam Al Haramain dan Al Ghazali serta para pengikut mereka berdua menegaskan bahwa shalatnya tidak sah jika anjing atau keledai tersebut bergerak. Mereka juga menetapkan perbedaan pendapat khusus tentang sesuatu yang tidak bergerak.

Al Baghawi menegaskan bahwa shalatnya tidak sah dalam kasus pengikatan

Mereka juga menetapkan perbedaan pendapat khusus tentang kasus pemegangan dengan tangan.

Seluruh pendapat sahabat kami sepakat bahwa jika dia menempatkan ujung tali di bawah kakinya, maka shalatnya sah, terkait semua kasus.

Menurutku (An-Nawawi): rumah yang di dalamnya terdapat toilet. Kata "toilet" di sini diartikan dari kata *hasysy* atau *husysy* dalam dua dialek bahasa Arab, namun yang populer adalah *hasysy*. Yaitu tempat pembuangan kotoran manusia yang pada mulanya berupa kebun. Mereka membuang hajat di sana. Lantas tempat pembuangan hajat disebut *hasysy,* seperti *ghaizh* dan *'adzirah* (keduanya berarti tempat buang hajat). *Ghaizh* asalnya berupa tempat yang sunyi. Sedangkan *'adzirah* asalnya adalah berarti halaman rumah.

13. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia membawa hewan yang suci dalam shalatnya, maka shalatnya sah, karena Nabi SAW pernah membawa Umamah binti Abu Ash saat menunaikan shalat. Juga karena najis yang terdapat pada hewan berada di tempat najis (perut), maka ia seperti najis yang terdapat di dalam perut orang yang menunaikan shalat. Jika dia membawa botol yang di dalamnya terdapat najis namun dia menutup kepala botol, maka terdapat dua pandangan dalam hal ini. Pertama; dia boleh menunaikan shalat dalam keadaan ini, karena najis tidak keluar dari botol. Dengan demikian di seperti membawa hewan yang suci. Madzhab kami menyatakan bahwa dia tidak boleh menunaikan shalat dalam keadaan seperti ini, karena berarti dia membawa najis yang tidak dimaklumi di luar tempatnya. Dengan

demikian, dia serupa dengan jika membawa najis di dalam lengan bajunya."

Penjelasan:

Hadits Umamah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Maksudnya adalah Umamah binti Zainab binti Rasulullah SAW.

Bapak Umamah adalah Abu Ash Mihsyam. Ada yang berpendapat bahwa nama bapaknya adalah Laqith. Pendapat yang lain mengatakan bahwa namanya Yasir. Pendapat lainnya lagi mengatakan bahwa namanya Qasim bin Rabi bin Abdul Uzza bin Abdu Manaf. Umamah Al Qurasyiyah. Nabi SAW mencintainya. Ali bin Abi Thalib menikahinya setelah Fatimah wafat, dan sebelumnya Fatimah pun sudah berwasiat kepadanya agar menikahi Umamah RA.

Masalah:

Jika dia membawa hewan suci yang tidak ada najis pada lahirnya dalam shalatnya, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Jika dia membawa hewan yang disembelih setelah bagian yang ada darahnya dicuci dan bagian yang tampak ada najisnya dicuci, maka shalatnya tetap tidak sah, tanpa perbedaan pendapat.

Namun ada pendapat lain dalam hal tersebut, sebagaimana dalam *Al Bahr*, yang ditegaskan oleh sahabat-sahabat kami, diantaranya Al Qadhi Abu Thayyib, karena di bagian dalamnya terdapat najis yang tidak perlu ada pengaitannya, berbeda dengan yang masih hidup. Seandainya dubur hewan yang hidup terkena najis, misalnya burung dan semacamnya, lantas dia membawanya dalam shalatnya, maka apakah shalatnya sah? Ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya sah dan itu dimaklumi, seperti najis yang masih ada di organ tempat kotoran orang yang menunaikan shalat. Ini menurut Al Ghazali.

Kedua: Shalatnya tidak sah. Ini pendapat yang paling *shahih*, yang juga merupakan pendapat Imam Al Haramain. Pandangan ini pula yang ditegaskan oleh Al Mutawalli. Inilah yang *al ashah*, lantaran tidak perlu mempertimbangkan kemungkinan. Seandainya hewan tersebut terjatuh ke dalam air yang sedikit atau cairan, maka tidak membuatnya najis menurut yang *al ashah* dari dua pandangan, sebagaimana dipaparkan dalam bab: Air.

Seandainya dia membawa telor yang bagian dalamnya sudah terdapat darah, namun bagian luarnya suci, atau membawa setandan buah yang bagian dalam biji-bijinya telah menjadi khamer dan meresap hingga ke bagian luarnya, maka shalatnya tidak sah menurut yang *al ashah* dari dua pendapat. Demikian pula dengan setiap bentuk kejadian yang tertutup, dua pendapat ini berlaku padanya.

Adapun jika dia membawa botol yang kepalanya ditutup dengan sumbatan yang dimasukkan, atau semacamnya, sementara pada sumbatan yang digunakan untuk menutup itu terdapat najis, maka shalatnya tidak sah, menurut pendapat yang *shahih*. Namun dalam hal ini terdapat satu pendapat yang masyhur. Dalil dua pendapat ini disebutkan dalam kitab, dan yang menyatakan shalatnya sah adalah Abu Ali bin Abu Hurairah, yang disebutkan oleh penulis *Al Hawi*, Al Qadhi Abu Thayyib, Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

Jika kepala botol diikat dengan sobekan kain, maka shalatnya tidak sah, tanpa perbedaan pendapat. Jika kepala botol ditutup dengan lilin, maka ada dua pendapat:

Pertama: Sama seperti diikat dengan sobekan kain.

Kedua: Sama seperti ditutup dengan sumbatan.

Itulah yang disebutkan oleh sahabat-sahabat kami. Mereka sepakat bahwa yang diikat dengan sobekan kain membuat shalatnya tidak sah. Namun penulis menyebutkan masalah ini secara mutlak

(tidak menyebutkan jenis penutup botol). Dengan demikian, perkataannya tersebut dimaknai terkait botol yang ditutup dengan sumbatan. Demikian pula yang dikatakan oleh penulis *Al Bayan;* perkataan penulis harus dimaknai sebagai penutupan botol dengan sumbatan agar selaras dengan pandangan sahabat-sahabat kami.

Masalah:

Jika orang yang menunaikan shalat membawa orang yang beristinja (cebok) dengan batu-batu, maka shalatnya tidak sah menurut yang *al ashah* dari dua pendapat, karena dia tidak membutuhkannya.

Adapun hadits Umamah RA, maksudnya adalah, dia beristinja dengan air. Seandainya dia membawa orang yang padanya terdapat najis yang dimaklumi, maka terdapat dua pendapat, dengan alasan yang telah kami paparkan. Ini tidak jauh beda dengan orang yang beristinja menggunakan batu-batu, dan bagian yang dibersihkan dengan istinja berkeringat hingga menodai bagian lainnya, sah atau tidaknya shalatnya ada dua pendapat, tetapi yang *al ashah* di sini adalah, shalatnya sah, karena sulit menghindarinya. Berbeda dengan orang yang membawa yang lain.

14. Asy-Syirazi berkata, "Kesucian tempat yang digunakan untuk shalat merupakan syarat sah shalat. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

سَبْعَةُ مَوَاطِنَ لاَ تَجُوْزُ فِيْهَا الصَّلاَةُ؛ اَلْمَجْزَرَةُ، وَالْمَزْبَلَةُ، وَالْمَقْبَرَةُ، وَمَعَاطِنُ الْإِبِلِ، وَالْحَمَّامُ، وَقَارِعَةُ الطَّرِيْقِ، وَفَوْقَ بَيْتِ اللهِ الْعَتِيْقِ.

"Tujuh tempat yang tidak boleh digunakan untuk shalat yaitu: tempat penyembelihan hewan, tempat sampah, tempat pemakaman, tempat penambatan unta, kamar mandi, bahu jalan, dan di atas Baitullah Al Atiq (Ka'bah)."

Beliau menyebutkan tempat penyembelihan hewan dan tempat sampah sebagai tempat yang tidak boleh digunakan untuk menunaikan shalat karena pada keduanya terdapat najis. Dengan demikian, hadits tersebut merupakan dalil bahwa kesucian tempat yang digunakan untuk menunaikan shalat adalah syarat sah shalat.

Penjelasan:

Hadits Umar RA tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Al Baihaqi, dan lainnya, tetapi berasal dari riwayat Abdullah bin Umar, bukan dari riwayat Umar.

Dalam riwayat At-Tirmidzi dinyatakan dari Umar. At-Tirmidzi berkata, "Isnadnya tidak kuat."

Kalangan lain pun memandang isnadnya tersebut tidak kuat.

Tempat penyembelihan hewan diartikan berasal dari kata *majzarah*. Tempat sampah diartikan berasal dari kata *mazbalah* atau *mazbulah* dalam dua dialek bahasa Arab, namun yang lebih tepat adalah *mazbalah*. Tempat pemakaman diartikan berasal dari kata *maqbarah, maqburah,* atau *maqbirah*. Tempat penambatan unta diartikan berasal dari kata *ma'aathin al ibil. Ma'aathin* adalah bentuk jamak dari *ma'thin*. Namun bisa juga berasal dari kata *athan* dengan bentuk jamak *a'thaan*. Kami akan menjelaskan tafsirnya dalam pembahasan selanjutnya, akhir bab.

Al Bait Al Atiq adalah Ka'bah, semoga Allah semakin menambahkan kemuliaan padanya. Disebut *Al Atiq* yang berarti pemerdekaan, lantaran rumah Allah ini dibebaskan dari kaum yang kejam. Mereka tidak mampu menguasai dan mendudukinya, dan tidak ada seorang makhluk pun yang dapat memiliki kewenangan untuk memilikinya. Demikian yang dinukil dari Ibnu Abbas, Ibnu Zubair, Mujahid, dan Qatadah.

Ada yang berpendapat bahwa *Al Atiq* artinya yang kuno.

Pendapat lain mengatakan bahwa artinya mulia (*kariim*), yang berasal dari perkataan mereka, *faras kariim* (kuda yang mulia).

Masalah:

Kesucian tempat yang bersentuhan langsung dengan orang yang menunaikan shalat dalam berdirinya, duduknya, dan sujudnya, adalah syarat sah shalatnya, baik berada di bawahnya maupun di atasnya, baik dinding maupun lainnya, baik di sisi kanan maupun kirinya. Seandainya dia menyentuh sesuatu dalam shalatnya, berupa atap yang najis, dinding, atau lainnya, dengan badannya atau pakaiannya, maka shalatnya tidak sah. Dalilnya adalah yang telah disampaikan pada permulaan bab.

Hadits yang disebutkan di sini tidak dapat dijadikan hujah. Hadits yang dijadikan hujah adalah hadits tentang kencing orang Arab pedalaman di dalam masjid, dan sabda Nabi SAW:

صُبُّوْا عَلَيْهِ ذَنُوْبًا مِنْ مَاءٍ.

"Tuangkan seember air padanya." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

15. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat di atas karpet yang ada najis yang tidak dimaklumi, tepat di bagian yang terkena najis, maka shalatnya tidak sah, karena dia bersentuhan langsung dengan najis. Namun jika dia menunaikan shalat di bagian yang suci dari karpet tersebut, maka shalatnya sah, karena dia tidak bersentuhan langsung dengan najis dan tidak pula membawa sesuatu yang terhubung dengan najis. Dengan demikian, dia sama seperti menunaikan shalat di atas tanah yang suci, sementara di bagian lain dari tanah tersebut terdapat najis."

Penjelasan:

Jika pada karpet atau tikar dan semacamnya terdapat najis, dan dia menunaikan shalat di bagian yang terkena najis, maka shalatnya tidak sah. Namun jika dia menunaikan shalat di bagian yang suci darinya, maka shalatnya sah.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Baik karpet bergerak lantaran gerakannya maupun tidak bergerak, karena dia tidak membawa tidak menyentuh najis secara langsung. Demikian pula jika dia menunaikan shalat di atas ranjang yang tiang-tiangnya berada di atas najis, shalatnya sah meskipun ranjang bergerak lantaran gerakannya." Pendapat ini ditegaskan oleh penulis *At-Tatimmah* dan lainnya.

Abu Hanifah berkata, "Jika karpet atau ranjang bergerak lantaran gerakannya, maka shalatnya batal. Namun jika tidak bergerak, maka shalatnya tidak batal."

Demikian pula menurutnya tentang ujung serban yang bersentuhan langsung dengan najis. Seandainya yang bersentuhan langsung dengan badan dan pakaiannya adalah sesuatu yang suci, sementara yang berada di hadapan dadanya, perutnya, atau bagian tubuhnya pada saat dia sujud dan lainnya adalah sesuatu yang najis, maka shalatnya tetap sah, menurut yang *al ashah* dari dua pendapat. Pendapat ini dinukil oleh penulis *Al Hawi* dari pernyataan Asy-Syafi'i, dan dinukil oleh Ibnu Mundzir dari Asy-Syafi'i serta Abu Tsaur.

Seandainya dia menghamparkan pakaian yang tenunannya jarang di atas najis, dan dia menunaikan shalat di atasnya, lalu najis dapat tersentuh melalui celah-celah tenunan, maka shalatnya batal. Namun jika tidak tersentuh seperti itu dan terhalangi, maka ada dua pendapat, dan yang *al ashah* dari keduanya yaitu, shalatnya tidak batal.

16. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat di atas tanah yang ada najisnya, dan dia mengetahui letak najis, maka dia harus menghindarinya dan menunaikan shalat di bagian lain. Jika dia menghamparkan sesuatu di atasnya dan menunaikan shalat padanya, maka ini dibolehkan, karena dia tidak bersentuhan langsung dengan najis dan tidak membawa sesuatu yang terhubung dengan najis. Namun jika letak najis tidak diketahuinya, dan najis terdapat di tanah yang luas, lantas dia menunaikan shalat di bagian tertentu darinya, maka ini dibolehkan, karena dia tidak dapat memastikan letak najis, dan pada dasarnya tempat tersebut suci. Jika najis terdapat di suatu rumah, namun dia tidak mengetahui letaknya, maka dia tidak boleh menunaikan shalat di dalamnya hingga mencucinya.

Di antara sahabat kami ada yang mengatakan bahwa dia boleh menunaikan shalat di dalamnya dimanapun yang dikehendakinya, seperti di padang pasir. Namun pendapat ini tidak dapat dijadikan sebagai acuan sama sekali, karena padang pasir tidak mungkin dapat dijaga dari najis dan tidak pula dapat dicuci seluruhnya, sementara rumah dapat dijaga dari najis dan dicuci.

(Dengan demikian, jika rumah yang terkena najis dapat dicuci, namun letak najis tidak diketahui, maka dia dapat mencuci rumah secara keseluruhan, seperti mencuci pakaian secara keseluruhan lantaran letak najis tidak diketahui. Jika najis terdapat di salah satu dari dua rumah, namun tidak jelas baginya rumah mana yang terkena najis, maka dia harus menyelidikinya, sebagaimana penyelidikan terhadap dua pakaian).[25]

---

[25] Kalimat yang berada di dalam tanda kurung ini tidak terdapat dalam ق dan ش serta *Al Wahidah,* namun ada di dalam transkip Ar-Rukbi dan Al Mutawakkiliyah (ط).

Penjelasan:

Dalam pembahasan tesebut terdapat beberapa masalah:

Pertama: Jika di atas tanah terdapat najis yang berada di dalam rumah atau padang pasir, maka dia harus menghindarinya dan menunaikan shalat di tempat yang tidak berkaitan langsung dengan najis. Jika dia menghamparkan sesuatu di atasnya dan tidak ada darinya yang bersentuhan langsung dengan najis, maka shalatnya sah. Jika yang dihamparkannya adalah pakaian yang tenunannya jarang, maka hukumnya telah dijelaskan sebelum ini.

Kedua: Jika dia tidak mengetahui letak najis pada tanah, dan tanah itu luas, maka dia dapat menunaikan shalat di bagian lain darinya tanpa perlu berijtihad, karena pada dasarnya bagian tersebut suci.

Al Qadhi Abu Thayyib dan lainnya berkata, "Sebaiknya dia beralih ke bagian yang tidak meragukan. Namun itu bukan keharusan baginya. Sebagaimana jika dia mengetahui bahwa di antara masjid yang ada di daerahnya, ada yang dikencingi namun dia tidak mengetahui tepatnya, maka dia boleh menunaikan shalat di masjid manapun yang dikehendakinya."

Al Baghawi berkata, "Dia harus mencari tempat di tanah lapang."

Jika maksud Al Baghawi adalah, dia wajib berijtihad, maka ini merupakan pendapat yang tidak tepat dan bertentangan dengan pendapat sahabat-sahabat kami. Namun jika maksudnya adalah sebagai anjuran, maka ini selaras dengan apa yang kami sampaikan dari Al Qadhi Abu Thayyib dan lainnya.

Jika najis itu kecil dan terdapat di dalam rumah atau di karpet, maka ada dua pendapat ini:

Pertama: Dia tidak boleh menunaikan shalat padanya, baik secara langsung maupun melalui ijtihad, hingga dia mencucinya atau menghamparkan sesuatu di atasnya. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dia boleh menunaikan shalat padanya dimanapun yang dikehendakinya.

Dalil masing-masing dari keduanya terdapat dalam kitab. Namun, pendapat yang kedua tidak dapat dijadikan acuan. Lebih dari itu, penulis dan syaikhnya, Al Qadhi Abu Thayyib, Ibnu Shabbagh, dan Asy-Syasyi, menegaskan bahwa berdasarkan pendapat kedua, dia boleh menunaikan shalat dimanapun yang dikehendakinya dari tempat tersebut tanpa ijtihad.

Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Ad-Darimi, Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan lainnya, berkata, "Berdasarkan pendapat kedua, maka dia harus berijtihad padanya. Inilah pendapat *al ashah*."

Ketiga: Jika najis ada pada salah satu dari dua rumah, maka dia harus menyelidikinya, seperti pada dua pakaian. Seandainya dia mampu mendapatkan tempat yang ketiga atau sesuatu yang dapat digunakannya sebagai alas, atau mendapatkan air untuk mencuci salah satu dari keduanya, maka tentang dibolehkannya berijtihad terdapat dua pendapat, sebagaimana tentang masalah bejana dan adanya pakaian ketiga. Pendapat *al ashah* dari dua pendapat tersebut yaitu, dia boleh berijtihad. Masalah ini disebutkan oleh penulis *Al Bayan.*

Jika dia tidak mengetahui letak najis pada tanah yang luas, atau rumah, atau karpet, dan kami menyatakan dia boleh menunaikan shalat di atasnya, maka dia boleh menunaikan sejumlah shalat di satu bagian darinya, dan dia juga boleh menunaikan shalat di bagian lain hingga tersisa satu bagian sebatas yang dikenai najis. Namun setelah itu shalatnya di tempat tersebut dinyatakan tidak sah, seperti masalah orang yang bersumpah tidak akan makan satu butir kurma tertentu, namun kemudian satu butir kurma tersebut tercampur dengan banyak kurma, maka dia dapat memakannya kecuali satu butir kurma. Demikian yang disebutkan oleh Al Mutawalli.

Dalam pembahasan tentang bejana ada pendapat yang mengatakan bahwa jika satu bejana (yang airnya terkena najis)

memiliki keserupaan dengan bejana-bejana lain yang tak terhitung, maka dia boleh berwudhu dengan air yang berasal dari satu per satu bejana hingga tersisa satu bejana.

Ada juga yang mengatakan bahwa hingga tersisa sejumlah bejana.

Seandainya keserupaan tersebut sudah terjadi sejak semula, maka dia tidak boleh langsung melakukan itu (tapi harus menyelidikinya terlebih dahulu).

Dengan demikian, dimungkinkan dua pendapat tersebut bisa diterapkan dan dibedakan.

17. Asy-Syirazi berkata: Jika dia tertahan di toilet,[26] lalu tidak mampu menghindari najis saat duduk dan sujud, maka dia harus mengelak dan menjauhi najis saat dia duduk, serta bersujud dengan isyarat ke batas yang seandainya melewatinya maka dia akan bersentuhan langsung dengan najis, dan hendaknya dia tidak sujud di atas tanah karena shalatnya sudah dinyatakan sah meskipun dengan isyarat, dan justru tidak sah bila dilakukan dengan terkena najis. Jika dia mampu menghindari najis, maka terdapat dua pendapat dalam hal ini. Dalam *Al Qadim* dikatakan bahwa dia tidak perlu mengulangi shalatnya, karena dia telah menunaikan shalat sesuai dengan keadaannya. Dengan demikian dia seperti orang yang sakit. Dalam *Al Imla`* dikatakan bahwa dia harus mengulangi shalatnya karena dia meninggalkan kewajiban dengan alasan yang jarang dan tidak berkaitan langsung sehingga kewajiban masih belum gugur darinya, sebagaimana bila dia meninggalkan sujud karena lupa.

---

[26] Di antara kesalahan para pentashih (pengoreksi) adalah membuat kekeliruan dalam penulisan *husysy* (toilet), yaitu mereka menulis *habs* (penahanan) dalam transkip yang dicetak dari *Al Muhadzdzab* (ط).

Jika dia mengulangi shalatnya, maka ada beberapa pendapat terkait hal yang wajib hukumnya.

Dalam *Al Umm* dikatakan bahwa yang wajib adalah yang kedua, karena kewajiban dinyatakan telah gugur dengan yang kedua ini.

Dalam *Al Qadim* dikatakan bahwa yang wajib adalah yang pertama, karena pengulangan merupakan anjuran yang tidak diwajibkan dalam *Al Qadim*.

Dalam *Al Imla'* dikatakan bahwa semuanya wajib, karena semuanya wajib dikerjakan. Dengan demikian, semuanya wajib hukumnya.

Abu Ishaq menyampaikan pendapat keempat, bahwa Allah SWT memperhitungkan baginya yang manapun dari keduanya[27] yang dikehendaki-Nya, diqiyaskan dengan perkataan dalam kitab *Al Qadim* terkait orang yang menunaikan shalat Zhuhur kemudian pergi menunaikan shalat Jumat. Allah SWT memperhitungkan baginya sebagaimana yang dikehendaki-Nya.

Penjelasan:

Dalam pembahasan sebelum ini telah dijelaskan bahwa kata "toilet" diartikan dari *husysy* atau *hasysy*. Jika seseorang tertahan di tempat najis, maka dia wajib menunaikan shalat. Inilah madzhab kami yang juga dianut oleh ulama secara keseluruhan, kecuali Abu Hanifah, ia berkata, "Dia tidak wajib menunaikan shalat di tempat tersebut." Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda:

وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

---

[27] Sebagian transkip *Al Muhadzdzab*; memperhitungkan baginya yang manapun dari keduanya yang dikehendaki-Nya, lafazh "manapun dari keduanya" diartikan dari *ayyatuhumaa*, bukan *ayyuhumaa* sebagaimana dalam kitab ini, yang terulang dalam dua kalimat (ط).

"Jika aku perintahkan sesuatu kepadamu, maka kerjakanlah yang mampu kamu kerjakan." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diqiyaskan dengan orang sakit yang tidak mampu menunaikan sebagian rukun shalat. Jika dia menunaikan shalat, maka wajib mengelak dari najis dengan kedua tangan dan lututnya, serta lainnya, semampu mungkin, dan dia wajib merunduk untuk sujud sampai batas yang seandainya dia lewati maka akan bersentuhan langsung dengan najis, dan dia tidak boleh meletakkan dahinya di atas tanah. Inilah pendapat yang *shahih.*

Penulis *Al Bayan* menyampaikan satu pendapat yang menyatakan bahwa dia harus meletakkan dahinya di atas tanah. Namun pendapat ini tidak dapat dijadikan acuan sama sekali. Dalilnya adalah sebagaimana disebutkan oleh penulis. Jika dia menunaikan shalat sebagaimana yang kami perintahkan, maka dia hendaknya mengulangi shalatnya jika telah keluar ke tempat yang suci. Pengulangan ini hukumnya wajib berdasarkan pendapat versi baru yang *al ashah*, dan hukumnya sunah berdasarkan pendapat versi lama.

Jika dia telah mengulangi shalatnya, maka apakah yang wajib hukumnya adalah yang pertama? Atau yang kedua? Atau kedua-duanya, namun salah satu dari keduanya masih samar? Dalam hal ini terdapat empat pendapat, sebagaimana disebutkan oleh penulis:

Pertama: Yang wajib hukumnya adalah yang kedua. Ini pendapat paling *shahih*, dan merupakan pendapat mayoritas sahabat kami.

Asy-Syaikh Abu Hamid menyatakan bahwa pendapat ini telah disepakati.

Sementara itu, Ibnu Shabbagh memilih pendapat yang menyatakan bahwa yang wajib hukumnya adalah kedua-duanya. Pendapat ini kuat, karena dia dituntut untuk mengerjakan keduanya.

Pendapat-pendapat tersebut dan semacamnya telah dijelaskan dalam pembahasan terdahulu terkait orang yang tidak mendapatkan air

dan tanah (debu untuk tayamum). Pada akhir pembahasan tentang tayamum kami juga menyebutkan satu masalah tentang shalat-shalat yang dikerjakan yang wajib diqadha serta yang tidak wajib diqadha. Kami telah memaparkannya dengan cukup memuaskan.

Menurutku (An-Nawawi): shalatnya sudah dapat dinyatakan sah meskipun dengan isyarat.

Menurutku (An-Nawawi): dinyatakan sah karena shalat dalam beberapa kondisi dinyatakan sah, seperti shalat dalam kondisi sangat ketakutan dan shalat bagi orang sakit, sementara dalam kondisi-kondisi lainnya dinyatakan tidak sah, seperti shalat orang yang diikat pada kayu. Hal ini telah dijelaskan dalam bab: Tayamum.

18. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia selesai dari shalat, kemudian melihat di pakaiannya atau badannya atau tempat shalatnya terdapat najis yang tidak dimaklumi, maka harus diperhatikan. Jika najis itu terlihat setelah selesai dari shalat, maka dia tidak perlu mengulang shalatnya, karena pada dasarnya najis tidak ada dalam kondisi shalat, sehingga tidak wajib mengulangi shalat dengan adanya keraguan. Sebagaimana jika dia berwudhu dari sumur, lantas menunaikan shalat, kemudian dia mendapati di sumur itu terdapat tikus. Bila dia mengetahui itu pada saat shalat, maka dia harus mengulangi shalatnya, karena dia telah melakukan pengabaian dengan membiarkannya. Jika dia tidak mengetahuinya hingga selesai shalat, maka ada dua pendapat:

Pertama: **Dalam *Al Qadim* dikatakan bahwa dia tidak perlu mengulangi shalatnya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Said Al Khudri RA, bahwa Nabi SAW melepas kedua sandal beliau dalam shalat, lantas orang-orang pun melepas sandal mereka. Katika beliau menanyakan alasan mereka melepas sandal, mereka menjawab, "Kami melihat**

engkau melepas kedua sandal, maka kami pun melepas sandal kami." Beliau lalu bersabda:

أَتَانِي جِبْرِيْلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا. أَوْ قَالَ: دَمَ حَلَمَةٍ.

"Jibril AS mendatangiku lantas memberitahukanku bahwa pada keduanya (sepasang sandal beliau) terdapat kotoran."

Atau bersabda, *"Darah kutu besar."*

Seandainya shalat beliau tidak sah, niscaya beliau mengulangi ihram.

***Kedua:* Dalam *Al Jadid* dikatakan bahwa dia harus mengulangi shalatnya, karena itu merupakan kesucian yang wajib, sehingga tidak gugur lantaran ketidaktahuan, seperti wudhu.**

Penjelasan:

Hadits Abu Said Al Khudri *shahih* dan telah dijelaskan pada awal bab ini. Kami pun telah menyebutkan lafazhnya dalam penjelasan tersebut.

Kutu besar berasal dari kata *halamah*, seperti lafazh *qashabah* dan *qashab* (tongkat, buluh).

Dalam hadits ini terdapat sejumlah ketentuan, selain yang telah disebutkan oleh penulis, bahwa shalat dibolehkan dengan mengenakan sandal yang suci, dan dibolehkan pula berjalan di masjid dengan mengenakan sandal. Lebih dari itu, melakukan sedikit tindakan dalam shalat diperkenankan, dan perbuatan-perbuatan Nabi SAW pun diteladani sebagaimana peneladanan terhadap sabda-sabda beliau, serta tidak boleh berbicara dalam shalat, baik temanya tentang shalat maupun lainnya. Seandainya tidak demikian ketentuannya, niscaya Nabi SAW langsung menanyakan kepada mereka saat mereka melepas sandal dan tidak menangguhkan pertanyaan.

Menurutku (An-Nawawi), itu sama jika dia berwudhu dari sumur; air yang ada di sumur tersebut kurang dari dua *qulah*, dan dia berwudhu darinya, namun kemudian menemukan bangkai tikus di dalamnya. Ini dimungkinkan bangkai tikus sudah ada pada saat dia berwudhu, atau bangkai tikus baru ada setelah dia berwudhu. Kalangan yang menganut pendapat yang mengharuskan pengulangan shalat, sebagaimana dinyatakan dalam *Al Jadid*, memaknai kotoran yang disebutkan dalam hadits tersebut sebagai sesuatu yang dipandang kotor (bukan najis), seperti ingus dan semacamnya, dan memaknai darah kutu besar —jika riwayatnya valid— sebagai sesuatu yang remeh dan dimaklumi. Nabi SAW melepaskan sandal beliau juga tidak lain sebagai bentuk kehati-hatian.

Ketentuan hukum tentang masalah ini adalah, jika dia mengucapkan salam dari shalatnya, kemudian melihat ada najis padanya, dan dimungkinkan najis sudah ada pada saat shalat, atau najis ada setelahnya, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan kepadanya agar mengulangi shalatnya, sebagai bentuk kehati-hatian."

Jika dia mengetahui bahwa najis sudah ada pada saat shalat, namun dia tidak mengetahuinya sebelum itu, maka ada dua pendapat:

Pertama: Dalam *Al Jadid* dikatakan bahwa shalatnya batal. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dalam *Al Qadim* dikatakan bahwa shalatnya sah.

Dalil masing-masing dari keduanya terdapat dalam kitab. Jika dia mengetahuinya, kemudian lupa, maka ada dua pendapat yang masyhur dalam hal ini di antara ulama Khurasan:

Pertama: Dia wajib mengulangi shalatnya, tanpa perbedaan pendapat, lantaran pengabaiannya. Ini pendapat paling *shahih* dari keduanya, yang juga ditegaskan oleh ulama Irak.

Kedua: Ada dua pendapat, seperti tentang orang yang tidak mengetahui. Jika kami mewajibkan pengulangan, maka dia wajib mengulangi setiap shalat yang diyakini dikerjakan dengan adanya najis padanya. Dia tidak wajib mengulangi shalat yang diragukan terdapat najis saat mengerjakannya, akan tetapi hanya dianjurkan untuk mengulanginya. Seandainya dia melihat najis pada saat sedang menunaikan shalat, dan kita mengatakan dia tidak wajib mengulangi jika dia melihatnya setelah selesai dari shalat, maka dia harus menghilangkannya dan melanjutkan shalatnya. Jika tidak demikian, maka shalatnya batal dan dia wajib mengulangi shalatnya.

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia melihat najis di pakaiannya, namun dia tidak mengetahui kapan najis itu mengenainya, maka dia harus menunaikan setiap shalat yang diyakininya dikerjakan dengan adanya najis. Dia tidak diharuskan untuk mengulangi shalat yang diragukan adanya najis saat dikerjakannya, sebagaimana jika dia meragukan setelah selesai dari shalat, tetapi hanya dianjurkan untuk mengulangi setiap shalat yang dimungkinkan dikerjakannya dalam keadaan bernajis. Ini sama seperti pembahasn tentang orang yang melihat sperma pada pakaiannya.

Masalah:

Madzhab-madzhab ulama mengenai orang yang menunaikan shalat dengan najis, namun dia lupa atau tidak mengetahuinya.

Kami telah menyebutkan bahwa pendapat *al ashah* dalam madzhab kami adalah, wajib mengulangi shalat. Pendapat ini juga dianut oleh Abu Qilabah dan Ahmad.

Mayoritas ulama berkata, "Dia tidak perlu mengulangi shalatnya." Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu Mundzir dari Ibnu Umar, Ibnu Musayyab, Thawus, Atha, Salim bin Abdullah, Mujahid, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Yahya Al Anshari, Al Auzai, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Ibnu Mundzir berkata, "Demikian pula pendapatku." Ini adalah madzhab Rabiah dan Malik, sebagai madzhab yang kuat tentang dalilnya, dan dipilih.

19. Asy-Syirazi berkata, "Shalat tidak boleh dikerjakan di pemakaman. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Said RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلاَّ الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ.

"Bumi seluruhnya adalah masjid, kecuali tempat pemakaman dan kamar mandi (tempat pemandian)."

Jika dia menunaikan shalat di tempat pemakaman, dan itu merupakan pemakaman yang diberkali-kali digali, maka shalatnya tidak sah, karena darah dan nanah orang-orang yang dikubur di situ telah bercampur dengan tanah. Jika pemakaman itu baru dan belum digali lagi, maka hukumnya makruh, karena merupakan tempat timbunan najis, namun shalatnya tetap sah, karena yang terhubung langsung dengan pelaksanaan shalat masih suci.

Jika dia ragu apakah sudah digali atau belum, maka ada dua pendapat.

***Pertama*: Shalatnya tidak sah, karena pada dasarnya kewajiban tetap berada dalam tanggungannya lantaran dia meragukan pengguguran kewajiban, dan kewajiban tidak gugur karena adanya keraguan.**

***Kedua*: Shalatnya sah, karena pada dasarnya tanah tersebut suci, maka tidak dapat dinyatakan najis dengan adanya keraguan.**

Penjelasan:

Hadits Abu Said diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya.

At-Tirmidzi dan lainnya berkata, "Hadits Abu Sa'id kurang valid."

Al Hakim dalam *Al Mustadrak* mengatakan bahwa sanadnya *shahih*.

Dalam *Ash-Shahihain* disebutkan riwayat dari Aisyah RA, bahwa ketika Nabi SAW menjelang wafat, beliau bersabda:

لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ.

"Laknat Allah terhadap kaum Yahudi dan Nasrani, mereka menjadikan makam nabi-nabi mereka sebagai masjid."

Beliau memperingatkan kaumnya tentang perbuatan mereka (kaum Yahudi dan Nasrani).

Dalam *Ash-Shahihain* terdapat hadits serupa dari Abu Hurairah juga.

Diriwayatkan dari Jundub bin Abdullah RA, dia berkata, "Lima hari sebelum Nabi SAW wafat, aku mendengar beliau bersabda:

إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ، أَلاَ فَلاَ تَتَّخِذُوا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ، إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ.

'Sesungguhnya orang-orang sebelum kamu menjadikan makam para nabi mereka dan orang-orang shalih di antara mereka sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kamu menjadikan makam sebagai masjid, sesungguhnya aku melarangmu melakukan itu'." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Murtsid RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ تَجْلِسُوْا عَلَى الْقُبُوْرِ وَلاَ تُصَلُّوْا إِلَيْهَا.

"Janganlah kamu duduk di atas makam dan jangan shalat kepadanya (menghadap ke arahnya)." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

اجْعَلُوْا مِنْ صَلاَتِكُمْ فِي بُيُوْتِكُمْ وَلاَ تَتَّخِذُوْهَا قُبُوْرًا.

"Kerjakanlah sebagian shalatmu di rumahmu, dan jangan menjadikannya (rumahmu) sebagai makam." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Ketentuan hukum masalah tersebut adalah: Jika dapat dipastikan bahwa makam yang dimaksud telah digali, maka shalatnya di pemakaman tersebut tidak sah, tanpa perbedaan pendapat. Namun jika tidak meletakkan alas apa pun di bawahnya, dan telah dipastikan makam tersebut belum digali, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat, tetapi hukumnya *makruh tanzih*. Jika dia ragu apakah sudah digali atau belum, maka ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya sah, namun hukumnya makruh. Ini pendapat yang paling *shahih*.

Kedua: Shalatnya tidak sah,

Mayoritas ulama juga menyebutkan dua pendapat tentang masalah terakhir, sebagaimana disebutkan oleh penulis di sini. Mereka yang menyebutkan dua pendapat ini diantaranya adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib dalam keterangannya, Al Mahamili, Asy-Syaikh Abu Ali Al Bandaniji, penulis *Asy-Syamil,* sejumlah kalangan ulama Irak, dan mayoritas ulama Khurasan.

Keduanya dinukil oleh sejumlah kalangan terkait dua pendapat, diantaranya adalah penulis dalam *At Tanbih* dan penulis *Al Hawi* yang mengatakan dalam *Al Hawi*; dua pendapat.

Penulis *Asy-Syamil* berkata, "Dalam *Al Umm* dikatakan bahwa shalatnya tidak sah. Dalam *Al Imla`* dikatakan bahwa shalatnya sah.

Sahabat-sahabat kami sepakat bahwa yang *al ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa shalatnya sah, yang juga dianut oleh Al Jurjani dalam *At-Tahrir*. Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa makruh hukumnya bila dia menunaikan shalat ke arah makam. Demikian pula yang mereka mengatakan, bahwa hukumnya makruh. Seandainya dikatakan bahwa hukumnya haram, berdasarkan hadits Abu Murtsid dan lainnya yang telah dipaparkan sebelumnya, maka hal ini dijawab oleh penulis *At-Tatimmah*, bahwa shalat di bagian kepala makam Rasulullah SAW dengan menghadap ke arahnya, hukumnya haram."

Masalah:

Madzhab ulama tentang shalat di tempat pemakaman. Kami telah menyebutkan madzhab kami dalam hal ini, dan semuanya terbagi dalam tiga bagian.

Pertama: Ibnu Mundzir berkata: Kami meriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Atha, dan An-Nakha`i, mereka berpendapat bahwa shalat di tempat pemakaman hukumnya makruh.

Kedua: Abu Hurairah, Watsilah bin Asqa, dan Hasan Al Bashri menyatakan bahwa hukumnya tidak makruh.

Ketiga: Diriwayatkan dari Malik dua riwayat, dan yang paling masyhur dari keduanya yaitu, tidak makruh selama dia tidak mengetahui kenajisan tempat pemakaman.

Ahmad berkata, "Shalat di tempat pemakaman hukumnya haram."

Penulis *Al Hawi* menukil dari Daud, dia berkata, "Shalatnya sah meskipun dapat dipastikan tempat pemakaman sudah digali."

Masalah:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Makruh hukumnya menunaikan shalat di tempat sampah dan tempat-tempat najis lainnya

dengan pembatas suci yang diletakkan di atasnya, karena ini masuk dalam makna tempat pemakaman."

Masalah:

Makruh hukumnya shalat di gereja dan sinagog. Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu Mundzir dari Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, dan Malik RA.

Keringanan shalat di gereja dan sinagog dinukil dari Abu Musa, Hasan, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Umar bin Abdul Aziz, Al Auzai, dan Said bin Abdul Aziz, yang juga merupakan riwayat dari Ibnu Abbas dan dipilih oleh Ibnu Mundzir.

Mengenai penggalian makam orang-orang kafir untuk mencari harta yang dikubur bersama mereka, Al Qadhi Iyadh berkata dalam *Syarh Shahih Muslim*, "Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Menurut Malik, hukumnya makruh. Sementara sahabat-sahabatnya membolehkannya."

Al Qadhi Iyadh berkata: Perbedaan pendapat juga terjadi pada alasan hukum makruhnya. Ada yang berpendapat bahwa dikhawatirkan akan turun adzab dan murka kepada mereka, karena itu merupakan tempat adzab dan murka.

Dalam *Ash-Shahih* dinyatakan bahwa Nabi SAW melarang masuk ke negeri-negeri kaum yang diadzab, yaitu kaum Tsamud dan Ashabul Hijr, karena dikhawatirkan orang yang memasukinya akan mengalami apa yang mereka alami.

Beliau lalu memberikan pengecualian:

إِلاَّ أَنْ تَكُونُوْا بَاكِيْنَ.

"Kecuali bila kalian menangis."

Dengan demikian, siapa yang memasuki negeri kaum yang diadzab untuk mencari dunia, maka dia tidak masuk dalam pengecualian ini.

Pendapat lain mengatakan bahwa alasannya yaitu, dikhawatirkan akan bertemu dengan makam nabi atau orang shalih di antara mereka (lantas mereka mengkultuskannya).

Al Qadhi Iyadh berkata, "Hujjah kalangan yang membolehkannya adalah, para sahabat RA pernah menggali makam Abu Raghal dan mereka mengeluarkan emas batangan darinya, yang diberitahukan oleh Nabi SAW bahwa emas batangan tersebut terkubur bersamanya."

Adapun yang dapat disimpulkan dari madzhab kami yaitu, "Jika makam sudah hancur, maka boleh digali. Atau makam baru, dan kita mengetahui ada harta di dalamnya milik orang kafir *harbi* (orang kafir yang wajib diperangi)."

20. Asy-Syirazi berkata: Shalat tidak boleh dikerjakan di kamar mandi. Ini berdasarkan hadits Abu Said. Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat terkait subtansi dari larangan shalat di kamar mandi. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa larangan itu tidak lain karena kamar mandi digunakan untuk mencuci najis. Dengan demikian, jika dia menunaikan shalat di tempat yang dipastikan suci, maka shalatnya sah. Namun jika dia menunaikan shalat di tempat yang dipastikan najis, maka shalatnya tidak sah. Adapun jika dia ragu, maka ada dua pendapat, seperti pada permasalahan tempat pemakaman.

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa larangan tersebut disebabkan kamar mandi merupakan tempat tinggal syetan lantaran aurat dibuka di kamar mandi. Dengan demikian, shalat di kamar mandi hukumnya makruh meskipun dapat

dipastikan suci, namun shalatnya tetap sah, karena larangan tidak berkaitan dengan shalat.

Penjelasan:

Masalah ini menurut sahabat-sahabat kami, sebagaimana disebutkan oleh penulis, dan pendapat *al ashah*, adalah, sebab larangan tersebut lantaran kamar mandi merupakan tempat tinggal syetan, maka hukum shalat di kamar mandi adalah *makruh tanzih*, namun shalatnya tetap sah. Dengan demikian, shalat di tempat penyembelihan hewan pun dinyatakan makruh hukumnya. Namun berdasarkan pendapat pertama, hukumnya tidak makruh.

Kamar mandi berasal dari kata *hammaam*, dengan bentuk *mudzakkar*. Demikian yang dinukil oleh Al Azhari dari orang-orang Arab. Dikatakan "*hammaam mubaarak*". Bentuk jamaknya yaitu *hammaamaat*, pecahan dari kata *hamiim* yang berarti air panas.

21. Asy-Syirazi berkata, "Shalat di tempat penambatan hukumnya makruh. Namun tidak makruh hukumnya bila dilakukan di tempat penambatan kambing, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mughaffal Al Muzani RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

صَلُّوْا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلاَ تُصَلُّوْا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِيْنِ.

"Shalatlah di tempat penambatan kambing, dan jangan shalat di tempat penambatan unta, karena unta diciptakan dari syetan."

Juga karena di tempat penambatan unta, shalat tidak dapat dilakukan dengan khusyu karena khawatir unta akan lari, sementara kambing tidak dikhawatirkan akan lari.

Penjelasan:

Hadits Abdullah bin Mughaffal adalah hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Demikian pula dari riwayat Ibnu Mughaffal dengan isnad *hasan.*

Diriwayatkan pula oleh An-Nasa`i secara ringkas dari Ibnu Mughaffal, bahwa Nabi SAW melarang shalat di tempat penambatan unta.

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah, bahwa ada seseorang bertanya kepada Nabi SAW, "Apakah aku boleh shalat di tempat penambatan kambing?" *"Ya,"* jawab beliau. Orang itu lalu bertanya, "Apakah aku boleh shalat di tempat penambatan unta?" Beliau menjawab, *"Tidak."* (HR Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

صَلُّوْا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلاَ تُصَلُّوْا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ.

"Shalatlah di tempat penambatan kambing, dan jangan shalat di tempat penambatan unta." (HR. At-Tirmidzi) At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Kata "tempat penambatan unta" berasal dari kata *a'thaan,* bentuk jamak dari *'athan.*

Tafsir Asy-Syafi'i RA dalam *Al Umm* dan lainnya bersesuaian dengan tafsir sahabat-sahabat kami, bahwa *'athan* adalah tempat yang berada di dekat tempat minum unta. unta dialihkan ke tempat itu setelah minum dari tempat air tersebut agar unta-unta yang lain minum setelahnya dengan berkelompok secara bergantian. Jika semuanya telah minum dan berkumpul di tempat penambatan, unta-unta pun digiring ke tempat penggembalaan.

Al Azhari berkata, "*'Athan* adalah tempat pengalihan unta jika telah minum pertama kali, lantas dibiarkan di tempat itu. Kemudian

tempat penampungan diisi air lagi, kemudian unta kembali dari tempat penambatannya ke tempat penampungan air untuk minum yang kedua, yang disebut dengan istilah *'alal*."

Al Azhari berkata, "Unta tidak ditambatkan setelah minum kecuali saat musim panas yang terik."

Al Azhari berkata, "Tempat yang digunakan untuk menambatkan unta setelah minum disebut *'athan* dan *ma'thin*. Bentuk kata kerjanya yaitu *athana –ya'thinu* atau *ya'thunu– uthuunan*. Adapun tempat penambatan kambing diartikan dari kata *muraah*, yaitu tempat penambatan kambing pada malam hari. Demikian menurut penafsiran sahabat-sahabat kami."

Al Azhari berkata, "Dapat dikatakan *ma'waat* (tempat penambatan kambing pada malam hari). Jika dia shalat di tempat penambatan unta atau tempat penambatan kambing, lantas menyentuh kencingnya, kotorannya, atau najis lainnya, maka shalatnya batal. Jika dia menghamparkan sesuatu yang suci sebagai alas dan menunaikan shalat di atasnya, atau menunaikan shalat di tempat yang suci darinya, maka shalatnya sah. Akan tetapi makruh hukumnya jika dia menunaikan shalat di tempat penambatan unta, namun tidak makruh bila dia menunaikan shalat di tempat penambatan kambing. Namun hukum makruh di sini bukan disebabkan najis, karena unta dan kambing tidak ada bedanya terkait kenajisan air kencing dan kotoran, akan tetapi hukum makruh di tempat penambatan unta, sebagaimana disebutkan penulis dan sahabat-sahabat kami, adalah kekhawatiran bila unta akan lari, sementara kambing tidak demikian karena kambing memiliki ketenangan.

Oleh karena itu, dinyatakan dalam *Shahih Al Bukhari* dan lainnya, bahwa Nabi SAW bersabda:

مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ رَعَى الْغَنَمَ.

"Tidak ada seorang nabi pun melainkan dia menggembala kambing."

Beliau bersabda terkait unta, *"Sesungguhnya unta diciptakan dari syetan."*

Al Khaththabi berkata, "Maksudnya adalah, karena unta membelot dan melarikan diri, bahkan bisa mengacaukan shalat orang yang sedang menunaikan shalat."

Al Khaththabi berkata, "Orang-orang Arab menyebut setiap yang membelot sebagai syetan. Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa bisa saja ketentuan tentang kambing seperti ketentuan tentang tempat penambatan unta. Dengan demikian, hukumnya sama seperti hukum tempat penambatan unta. Adapun tempat penambatan unta pada malam hari, maka shalat di tempat ini juga makruh hukumnya, akan tetapi lebih ringan kemakruhannya daripada di tempat penambatan unta pada siang hari."

22. Asy-Syirazi berkata, "Makruh hukumnya menunaikan shalat di tempat tinggal syetan, berdasarkan sabda Nabi SAW:

أُخْرُجُوْا مِنْ هَذَا الْوَادِي فَإِنَّ فِيْهِ شَيْطَانًا.

"Keluarlah kalian dari lembah ini, karena di lembah ini ada syetan."

Beliau pun tidak menunaikan shalat di lembah tersebut.

Penjelasan:

Shalat di tempat tinggal syetan hukumnya makruh, menurut pendapat yang disepakati. Ini seperti tempat-tempat khamer, warung, serta tempat-tempat kemaksiatan keji lainnya, termasuk gereja, sinagog, dan semacamnya. Jika dia menunaikan shalat di tempat seperti itu namun tidak menyentuh najis dengan tangannya, dan tidak pula pakaiannya, maka shalatnya sah meskipun hukumnya makruh.

Hadits yang disebutkan ini *shahih* dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Kami singgah bersama Nabiyullah SAW, dan kami baru terbangun setelah matahari terbit. Nabi SAW lalu bersabda:

لِيَأْخُذْ كُلُّ رَجُلٍ بِرَأْسِ رَاحِلَتِهِ فَإِنَّ هَذَا مَوْضِعٌ حَضَرَنَا فِيْهِ الشَّيْطَانُ.

"Hendaknya masing-masing orang memegang kepala hewan kendaraannya, karena di tempat yang kita datangi ini terdapat syetan."

Abu Hurairah RA lalu menyebutkan hadits tersebut, yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya.

Shalat di lembah tidak makruh hukumnya, sebagaimana tidak makruh pula shalat di tempat lain.

Adapun perkataan Al Ghazali, "Makruh hukumnya shalat di lembah," adalah perkataan yang tidak benar dan tidak dapat diterima oleh kalangan ulama.

Asy-Syafi'i RA menyatakan hukum makruh hanya di lembah yang dijadikan tempat menginap dan bermalam oleh Rasulullah SAW hingga beliau ketiduran dan ketinggalan waktu shalat, bukan di setiap lembah.

Namun sebagian ulama mengatakan bahwa shalat di lembah itu juga tidak makruh hukumnya, karena kita tidak dapat memastikan keberadaan syetan itu di lembah tersebut. Dianjurkan pula untuk tidak mengerjakan shalat di tempat yang ada syetannya, berdasarkan hadits tersebut.

23. Asy-Syirazi berkata, "Shalat tidak boleh dikerjakan di bahu jalan. Ini berdasarkan hadits Umar RA, *'Tujuh tempat yang tidak boleh digunakan sebagai tempat shalat'*. Beliau menyebutkan diantaranya adalah bahu jalan. Juga karena akan menghalangi orang-orang yang lalu-lalang dan membuat pelakunya tidak

dapat khusyu karena orang-orang berjalan di tempatnya. Jika dia tetap mengerjakan shalat di bahu jalan, maka shalatnya dinyatakan sah, karena larangan lantaran tidak adanya kekhusyuan atau lantaran menghalangi orang-orang yang melalui jalan, tidak berimplikasi pada batalnya shalat.

Penjelasan:

Hadits Umar RA lemah, sebagaimana dijelaskan sebelum ini. Bahu jalan maksudnya adalah bagian atasnya.

Al Azhari dan Al Jauhari berkata, "Ada yang berpendapat bahwa bahu jalan maksudnya adalah bagian tengahnya. Pendapat yang lain mengatakan bahwa bahu jalan berarti bagian yang menonjol darinya. Semua makna ini berdekatan maksudnya."

Jalan berasal dari kata *thariiq*, yang bisa disebut sebagai bentuk kata *mudzakkar*, namun bisa juga *muannats*. Shalat di bahu jalan hukumnya makruh lantaran dua alasan, sebagaimana disebutkan penulis. Namun yang dimaksud makruh di sini adalah makruh *tanzih*. Sahabat-sahabat kami menyebutkan alasan ketiga, yaitu pada umumnya di bahu jalan terdapat najis. Mereka berkata, "Berdasarkan alasan ini, maka makruh hukumnya shalat di bahu jalan di padang terbuka."

Jika kami mengatakan bahwa alasannya adalah tidak adanya kekhusyuan, maka tidak makruh hukumnya shalat di padang terbuka, karena tidak ada orang yang melintas di sana. Namun jika dia menunaikan shalat di jalan raya atau jalan yang diduga kuat terkena najis, namun dia tidak yakin, maka tentang sahnya shalat, ada dua pendapat, sebagaimana disampaikan sebelum ini dalam bab: Air, terkait kontradiksi hukum dasarnya dengan makna yang dominan. Pendapat yang *al ashah* adalah, shalatnya sah. Jika dia menghamparkan sesuatu yang suci sebagai alasnya, maka shalatnya sah.

Dengan demikian, hukum makruh hanya berkaitan dengan adanya orang-orang yang melintas dan tidak adanya kekhusyuan.

24. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh menunaikan shalat di tanah yang diambil alih secara zhalim (*ghashab*), karena berada di tanah ini untuk keperluan selain shalat pun dilarang. Dengan demikian, larangan shalat di tanah ini menjadi lebih ditekankan. Namun jika dia tetap shalat di tanah yang diambil alih secara zhalim, maka shalatnya tetap sah, karena larangan tidak secara khusus berkaitan dengan shalat maka tidak menghalangi sahnya shalat."

Penjelasan:

Shalat di tanah yang diambil alih secara zhalim haram hukumnya menurut *ijma'*, namun sah menurut kami dan mayoritas ulama fikih serta ulama ushul.

Ahmad bin Hanbal, Al Jubba`i, dan lainnya dari kalangan Mu'tazilah berkata, "Tidak sah."

Ulama ushul menyanggah mereka dengan berhujah pada *ijma'* ulama sebelum mereka.

Al Ghazali dalam *Al Mustashfa* berkata, "Masalah ini aksiomatis (*qath'i*), bukan ijtihadiyah, maka yang benar dalam masalah ini hanya satu. Dengan demikian, siapa yang menyatakan sah shalat di tanah tersebut, berarti telah mengambil pendapatnya dari *ijma'*, dan ini bersifat aksiomatis. Namun siapa yang menyatakannya tidak sah maka dia mengambil pendapatnya dari adanya kontradiksi yang terjadi antara ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah (shalat) dengan kedurhakaan (*ghashab*), dan menyatakan bahwa itu mustahil menurut akal."

Jadi, masalahnya bersifat aksiomatis. Orang yang menyatakannya sah mengatakan bahwa orang yang melakukannya dinyatakan durhaka dari satu sisi dan beribadah dari sisi lain, serta tidak ada kemustahilan dalam hal ini, akan tetapi kemustahilan hanya

berkaitan dengan bahwa dia beribadah dari segi yang sekaligus dinyatakan dia melakukan kedurhakaan.

Al Qadhi Abu Bakar Al Baqilani berkata, "Kewajiban dinyatakan gugur (terpenuhi) dalam kondisi ini dengan dalil *ijma'* atas gugurnya kewajiban bila dia telah menunaikan shalat. Sahabat-sahabat kami berselisih pendapat tentang apakah shalat ini berpahala? Dalam fatwa-fatwa yang dinukil oleh Al Qadhi Abu Manshur Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Abdul Wahid dari pamannya, Abu Nashr bin Shabbagh, penulis *Asy-Syamil,* dia berkata, 'Sahabat-sahabat kami di Irak menyatakan bahwa shalat di rumah yang diambil alih secara zhalim hukumnya sah dan menggugurkan kewajiban, namun tidak ada pahala padanya'."

Al Qadhi Abu Manshur berkata, "Aku melihat sahabat-sahabat kami di Khurasan berselisih pendapat. Ada yang berpendapat bahwa shalatnya tidak sah. Al Qadhi Abu Manshur mengatakan bahwa syaikhnya —maksudnya Ibnu Shabbagh— menyebutkan dalam bukunya, *Al Kamil,* bahwa jika kita mengatakan shalatnya sah, maka seharusnya shalat ini berpahala. Dengan demikian, orang yang mengerjakannya mendapatkan pahala atas shalat yang dikerjakannya, namun dinyatakan durhaka lantaran berada di rumah yang diambil alih secara zhalim."

Al Qadhi berkata, "Inilah qiyasnya bila kita menyatakan shalatnya sah."

Masalah:

Pertama: Sahabat-sahabat kami berkata, "Tidak makruh hukumnya shalat di atas kain wol (dari bulu domba), kain dari bulu binatang yang lain, karpet, sajadah, dan semua alas, serta tidak makruh pula jika dikenakan. Inilah madzhab kami yang dinukil oleh Al Abdari dari para ulama pada umumnya.

Malik berkata, "Hukumnya makruh *tanzih.*"

Dia mengatakan bahwa kaum Syiah berpendapat tidak boleh menunaikan shalat di atas kain wol, namun boleh mengenakannya, karena kain wol tidak berasal dari tanaman yang tumbuh dari tanah."

Kedua: Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Shalat boleh dengan mengenakan pakaian orang haid dan pakaian yang dikenakan saat bersetubuh, yang dipastikan tidak ada najis padanya, dan hukumnya tidak makruh."

Mereka juga mengatakan bahwa shalat boleh dengan mengenakan pakaian anak-anak, orang kafir, tukang jagal (penyembelih hewan), pecandu khamer, dan lainnya jika dipastikan tidak ada najis padanya. Akan tetapi lebih diutamakan mengenakan pakaian yang lain.

Dalam pembahasan mengenai thaharah telah dijelaskan perbedaan pendapat yang tidak signifikan di antara mereka.

Ketiga: Jika pakaiannya atau badannya terkena najis, lantas dia membuang najisnya hingga tidak ada najis yang tersisa sedikit pun, lalu dia menunaikan shalat, maka shalatnya sah, berdasarkan *ijma'*.

باب ستر العورات

BAB: MENUTUP AURAT

1. Asy-Syirazi berkata: Menutup aurat dari pandangan orang lain hukumnya wajib, berdasarkan firman Allah SWT, *"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata, 'Kami mendapati nenek moyang kami melakukan yang demikian'."* (Qs. Al A'raaf [7]: 28)

Ibnu Abbas berkata, "Mereka dulu melakukan thawaf mengelilingi Ka'bah dengan telanjang. Itu merupakan perbuatan keji."

Ali RA meriwayatkan darinya, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ.

"Jangan kamu tampakkan pahamu dan jangan melihat paha orang yang masih hidup dan sudah mati."

Jika terpaksa membuka, untuk keperluan pengobatan atau khitan, maka dibolehkan, karena ini merupakan kondisi darurat.

Apakah wajib menutup aurat pada saat sendirian? Ada dua pendapat:

***Pertama:* Wajib menutup aurat. Ini berdasarkan hadits Ali RA. Ini pendapat *al ashah* dari keduanya.**

***Kedua:* Tidak wajib, karena alasan larangan membuka paha adalah dapat dipandang orang lain, sementara pada saat sendirian tidak ada orang yang memandang, maka tidak wajib menutup aurat.**

Penjelasan:

Tafsir ini masyhur dari Ibnu Abbas RA dan selaras dengan yang lain.

Hadits Ali RA diriwayatkan oleh Abu Daud dalam sunannya pada pembahasan tentang jenazah. Kemudian pada pembahasan tentang kamar mandi.

Abu Daud berkata, "Dalam hadits ini ada hal yang kurang berkenan, namun tetap dapat dijadikan sebagai hujjah lantaran didukung dengan hadits Jarhad RA (seorang sahabat), bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya:

غَطِّ فَخِذَكَ فَإِنَّ الْفَخِذَ مِنَ الْعَوْرَةِ.

"Tutupilah auratmu, karena paha termasuk aurat."

Diriwayatkan oleh Abu Daud pada pembahasan tentang kamar mandi.

Tentang meminta izin dari tiga jalur periwayatan, At-Tirmdzi berkata tentang setiap jalur periwayatan, "Ini hadits *hasan.*" Pada sebagiannya dia berkata, "Hadits *hasan*, dan menurutku isnadnya tidak *muttashil.*"

Diriwayatkan dari Musawir bin Makhramah RA, dia berkata, "Aku datang dengan membawa batu yang berat, dan saat itu aku mengenakan pakaian bawah yang tipis. Ketika mengetahui pakaianku terlepas, aku tetap berjalan dengan membawa batu itu, karena membawa batu yang tidak dapat aku letakkan hingga aku sampai di tempatnya. Rasulullah SAW lalu bersabda:

اِرْجِعْ إِلَى ثَوْبِكَ فَخُذْهُ، وَلَا تَمْشُوْا عُرَاةً.

"Kembalilah ke pakaianmu lantas ambillah, dan janganlah kalian berjalan dengan telanjang." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Bahz bin Hakim bin Muawiyah, dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, mana aurat yang harus kami tutupi, dan mana yang boleh kami biarkan?" Beliau bersabda:

اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلاَّ مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ.

"Jagalah auratmu kecuali dari istrimu atau budak perempuanmu"

Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika orang-orang sedang berbaur?" Beliau bersabda:

إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ لاَ يَرَيَنَّهَا أَحَدٌ فَلاَ تُرِيَنَّهَا أَحَدًا.

"Jika kamu mampu mengupayakan untuk tidak terlihat oleh seseorang, maka janganlah kamu memperlihatkannya kepada seorang pun."

Aku lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika seseorang di antara kami sedang sendirian?"

Beliau bersabda:

اللهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَ مِنْهُ مِنَ النَّاسِ.

"Allah lebih layak untuk dimalui daripada manusia." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainnya)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Ahli bahasa berkata, "Disebut aurat lantaran keburukannya bila tampak dan lantaran orang-orang mengalihkan pandangan darinya."

Kata *aurat* berasal dari kata *'aur* yang berarti kekurangan, aib, dan keburukan. Diantaranya digunakan untuk menyebut mata yang juling; *'aur al 'ain.* Juga *al kalimah al 'auraa'* yang berarti kata yang buruk.

Ketentuan hukum masalah ini: Menutup aurat dari pandangan orang lain hukumnya wajib, berdasarkan *ijma'*, dengan dalil-dalilnya yang telah dipaparkan tadi.

Pendapat *al ashah* dari dua pendapat dalam masalah ini adalah yang menyatakan hukumnya wajib saat sendirian, berdasarkan hadits Bahz dan lainnya, yang telah kami paparkan.

Kalangan yang menetapkan keshahihan hadits ini adalah penulis dan Al Bandaniji. Jika seseorang perlu membuka aurat, maka dia boleh membuka sebatas yang diperlukan. Demikian yang dikatakan oleh sahabat-sahabat kami.

Menurutku (An-Nawawi), aurat boleh dibuka jika terpaksa, maksudnya pada saat diperlukan, bukan dalam keadaan darurat dalam arti yang sebenarnya.

Seandainya penulis mengatakan "saat diperlukan" sebagaimana yang dikatakan oleh sahabat-sahabat kami, niscaya menjadi lebih tepat, agar tidak mengesankan adanya syarat darurat. Di antara kondisi yang perlu membuka aurat itu adalah ketika mandi sendirian. Namun yang lebih utama adalah mandi dengan tetap mengenakan penutup aurat berupa pakaian bawah (sarung). Hal ini telah dijelaskan dalam pembahasan terdahulu, bab: Tata Cara Mandi.

2. Asy-Syirazi berkata, "Wajib menutup aurat untuk menunaikan shalat. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ حَائِضٍ إِلاَّ بِخِمَارٍ.

"Allah tidak menerima shalat wanita yang sudah haid kecuali dengan kerudung."

Jika ada bagian aurat yang terbuka, padahal mampu untuk ditutupi, maka shalatnya tidak sah.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, yang mengatakan hadits *hasan.*

Diriwayatkan pula oleh Hakim dalam *Al Mustadrak.* Hakim mengatakan bahwa hadits ini *shahih* berdasarkan syarat Muslim.

Maksud "wanita yang sudah haid" adalah wanita yang sudah baligh. Disebut wanita haid karena dia telah memasuki usia haid (*haid*). Inilah ungkapan yang benar. Dalam banyak kitab syarah (penjelasan) hadits dan kitab-kitab fikih dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan wanita haid adalah wanita yang telah memasuki usia saat mengalami haid (*mahiidh*). Ini merupakan ungkapan yang kurang cermat karena berarti dia memasuki usia saat mengalami haid, namun tidak berarti mencapai usia baligh yang sesuai dengan ketentuan syariat. Lebih dari itu, pengaitan dengan wanita yang haid tidak berlaku secara umum, yaitu bahwa wanita yang belum baligh tidak (wajib) mengerjakan shalat. Jika tidak demikian, maka shalat wanita yang masih kecil dan *mumayyiz* tidak diterima kecuali dengan kerudung.

Hadits ini khusus berkaitan dengan wanita merdeka. Sedangkan wanita yang berstatus sebagai budak tetap sah shalatnya, meskipun tidak menutupi kepalanya.

Ketentuan hukum masalah ini: Menutup aurat adalah syarat sah shalat. Jika ada bagian aurat yang terbuka saat melaksanakan shalat, maka shalatnya tidak sah, baik yang terbuka banyak maupun sedikit (yang merupakan batas minimal), baik laki-laki maupun perempuan, baik shalat berjamaah maupun sendirian, baik shalat sunah maupun shalat wajib, (termasuk shalat jenazah, thawaf, sujud tilawah, dan sujud syukur).

Menurut madzhab ini, seandainya dia menunaikan shalat dengan mengenakan penutup aurat, namun setelah selesai dari

shalatnya dia mengetahui bahwa penutup tersebut robek hingga auratnya terbuka, maka dia wajib mengulang shalatnya, baik dia mengetahuinya lantas lupa maupun tidak mengetahuinya. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, sebagaimana telah dipaparkan tentang orang yang menunaikan shalat dengan najis, baik karena tidak mengetahuinya maupun karena lupa. Bila dimungkinkan robekan terjadi setelah selesai dari shalat, maka dia tidak perlu mengulang, tanpa perbedaan pendapat, sebagaimana dalam kasus serupa terkait najis, pada akhir bab: Kesucian Badan.

Masalah:

Madzhab-madzhab ulama tentang menutup aurat dalam shalat.

Kami telah memaparkan bahwa menutup aurat merupakan syarat menurut kami yang juga dianut oleh Daud.

Abu Hanifah berkata, "Jika yang tampak adalah seperempat bagian dari aurat, maka shalatnya sah, dan jika kurang dari itu maka shalatnya juga tetap sah."

Abu Yusuf berkata, "Jika yang tampak adalah separuh dari organ aurat, maka shalatnya sah, dan jika lebih maka tidak sah. Jika yang tampak dari dua aurat sebesar uang koin satu dirham, maka shalatnya batal. Namun jika kurang dari itu maka shalatnya tidak batal."

Abu Yusuf berkata, "Jika yang tampak adalah separuh organ aurat, maka shalatnya sah. Namun jika lebih dari itu maka shalatnya tidak sah."

Sebagian sahabat Malik berkata, "Menutup aurat adalah kewajiban, bukan syarat. Jika dia mengerjakan shalat dalam keadaan terbuka auratnya, maka shalatnya sah, baik sengaja maupun tidak sengaja."

Mayoritas penganut madzhab Maliki berpendapat bahwa menutup aurat adalah syarat bila ingat dan mampu melakukannya. Jika dia tidak mampu atau lupa menutup aurat, maka shalatnya tetap sah. Inilah pendapat yang *shahih* menurut mereka.

Ahmad berkata, "Jika sebagian auratnya tampak, maka shalatnya tetap sah, baik aurat ringan maupun aurat berat."

Dalil kami adalah hadits Aisyah yang menyatakan kewajiban menutup aurat, dan tidak ada perbedaan antara laki-laki dengan perempuan, menurut pendapat yang telah disepakati. Jika dinyatakan menutup aurat, maka implikasinya adalah seluruh aurat. Dengan demikian, pengkhususan sebagiannya tidak dapat diterima kecuali berdasarkan dalil yang jelas.

3. Asy-Syirazi berkata, "Aurat laki-laki adalah antara pusar dan lutut, namun pusar dan lutut itu sendiri bukan aurat. Di antara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa keduanya termasuk aurat. Namun pendapat pertama lebih *shahih*, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Said Al Khudri RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ.

'Aurat laki-laki adalah antara pusarnya sampai lututnya'.

Adapun wanita merdeka, maka seluruh badannya adalah aurat, kecuali wajah dan kedua telapak tangan, berdasarkan firman Allah SWT, *'Dan janganlah (perempuan-perempuan beriman) menampakkan perhiasan mereka (aurat mereka), kecuali yang (biasa) terlihat'."* (Qs. An-Nuur [24]: 31)

Ibnu Abbas berkata, "Wajahnya dan kedua telapak tangannya."

Juga karena Nabi SAW melarang wanita Al Haram[28] (wilayah Makkah) mengenakan sarung tangan dan cadar. Seandainya wajah dan telapak tangan adalah aurat, niscaya beliau tidak melarang penutupan wajah dan telapak tangan.

Juga karena keperluan menuntut diperlihatkannya wajah dalam kaitannya dengan jual beli, serta memperlihatkan telapak tangan untuk mengambil dan memberi, maka bagian tubuh tersebut tidak ditetapkan sebagai aurat.

Adapun wanita yang berstatus sebagai budak, ada dua pendapat dalam hal ini:

***Pertama*: Seluruh badannya aurat, kecuali bagian-bagian yang diperiksa dalam transaksi tertentu, yaitu kepala dan lengan, karena itu perlu dibuka**

***Kedua*: Auratnya adalah antara pusar dan lutut, berdasarkan ketentuan yang diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari RA, dia berkata di atas mimbar, "Ketahuilah, jangan sekali-kali aku mengetahui orang yang hendak membeli budak wanita melihat bagian badan di atas lutut atau di bawah pusar. Tidaklah ada orang yang melakukan itu melainkan aku menghukumnya." Juga karena orang yang kepalanya bukan aurat maka dadanya pun bukan aurat, seperti laki-laki.**

Penjelasan:

Tafsir yang disebutkan dari Ibnu Abbas tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi darinya dan dari Aisyah RA.

Ada yang berpendapat bahwa ayat tersebut tidak berkaitan dengan hal ini.

---

[28] Dalam transkip yang dicetak dari *Al Muhadzdzab* tertulis, "Wanita di Al Haram." Aku kira ini termasuk tambahan dari pentashih (ط).

Hadits larangan bagi wanita yang berihram mengenakan sarung tangan terdapat dalam *Shahih Al Bukhari* dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلاَ تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

"Wanita yang berihram tidak boleh mengenakan cadar dan sepasang sarung tangan." Adapun hadits Abu Said RA............[29]

Ketentuan hukum terkait masalah ini: Mengenai aurat laki-laki, ada lima pendapat:

Pertama: Aurat laki-laki adalah antara pusar dan lutut, namun pusar dan lutut tidak termasuk aurat. Ini pendapat yang *shahih.*

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Asy-Syafi'i menyatakan bahwa aurat laki-laki merdeka dan budak adalah antara pusar dan lututnya, namun pusar dan lutut tidak termasuk aurat. Asy-Syafi'i mengatakan ini dalam *Al Umm* dan *Al Imla'.*

Kedua: Pusar dan lutut termasuk aurat.

Ketiga: Pusar adalah aurat, sedangkan lutut bukan aurat.

Keempat: Pusar bukanlah aurat, sedangkan lutut aurat. Pandangan ini disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Kelima:_ Aurat adalah *qubul* (kelamin) dan dubur (anus) saja. Pandangan ini disampaikan oleh Ar-Rafi'i dari Abu Said Al Ishthakhri. Pandangan ini tidak tepat dan tidak diterima, baik untuk laki-laki merdeka, budak, maupun anak kecil.

Adapun aurat wanita merdeka adalah seluruh badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan sampai pergelangan.

---

[29] Naskah aslinya kosong. Redaksinya *dha'if.*
Aku berkata: As-Suyuthi memuat dalam bukunya, *Al Jami' Ash-Shaghir,* dan menyatakan bahwa sanadnya lemah. Baca rujukannya dalam *As-Siraj Al Munir* (ط).

Ulama Khurasan menyampaikan satu pendapat, bahwa bagian dalam telapak kaki bukanlah aurat.

Al Muzani berkata, "Kedua telapak kaki bukanlah aurat."

Madzhab kami menganut pandangan yang pertama.

Mengenai budak wanita, ada tiga pendapat:

Pertama: Auratnya sama seperti aurat laki-laki. Ini pendapat *al ashah*, dan merupakan pendapat sahabat-sahabat kami. Dengan demikian, empat pendapat tadi berlaku padanya tanpa pandangan yang kelima.

Kedua: Pendapat Abu Ali Ath-Thabari, bahwa auratnya sama seperti aurat wanita merdeka, kecuali kepalanya yang tidak termasuk aurat.

Ketiga: Bagian yang terbuka pada saat memberikan pelayanan dan melakukan tindakan, seperti kepala, leher, dan lengan bawah, bukanlah aurat. Adapun selainnya adalah aurat.

Perbedaan pendapat tersebut tentang budak wanita yang murni sebagai budak, budak wanita yang pemerdekaannya masih terikat dengan suatu ketentuan, budak wanita yang dimerdekakan dengan syarat hingga yang memerdekakan meninggal dunia, budak wanita yang berusaha membebaskan diri, dan budak wanita yang berstatus ibu bagi anak yang merdeka, dan sebagian dari dirinya merdeka.

Menurut kami, tidak ada perbedaan sedikit pun di antara mereka kecuali sebagian dirinya merdeka, maka ada dua pendapat, sebagaimana dipaparkan dalam *Al Hawi:*

Pertama: Sebagian dirinya merdeka.

Kedua: Dia seperti wanita merdeka.

Penulis *Al Hawi* menyatakan bahwa pendapat ini *shahih* dan berhujjah dengan mengutamakan kehati-hatian. Dia berkata, "Dua

pendapat juga berlaku terkait auratnya bila dilihat oleh tuannya dan orang lain.

Pertama: Dia seperti wanita merdeka bagi tuannya dan lainnya.

Kedua: Dia seperti budak wanita orang lain."

Hal yang ditegaskan oleh mayoritas ulama adalah, dia seperti budak wanita yang murni dalam shalat, karena sebagian besar ketentuan hukum tentang budak berlaku baginya.

Sahabat-sahabat kami menyampaikan dari Malik, bahwa budak wanita yang berstatus sebagai ibu bagi anak merdeka, sama seperti wanita merdeka dalam shalat.

Diriwayatkan dari Hasan Al Bashri, bahwa setelah melahirkan anak merdeka, dia sama seperti wanita merdeka. Adapun banci, bila dia budak —sedangkan kami berpendapat bahwa aurat budak wanita sama seperti aurat laki-laki— maka dia seperti laki-laki. Jika dia merdeka atau budak —sedangkan kami berpendapat bahwa aurat budak wanita lebih banyak dari aurat laki-laki— maka dia wajib menutup kelebihan aurat laki-laki lantaran dimungkinkan sebagai wanita. Seandainya dia tidak mematuhi dan hanya menutup antara pusar dan lutut, maka tentang keabsahan shalatnya, ada dua pendapat, dan pendapat yang paling tepat adalah, shalatnya tidak sah karena menutup aurat merupakan syarat sah shalat, dan kami meragukan terpenuhinya syarat ini.

Dalam bab: Hal-Hal yang Membatalkan Wudhu, pembahasan tentang hukum-hukum banci, telah dinyatakan bahwa penulis *At Tahdzib*, Al Qadhi Abu Futuh, dan banyak kalangan, menegaskan bahwa dia tidak harus mengulangi shalatnya lantaran diragukan.

Masalah:

Madzhab-madzhab ulama mengenai aurat.

Kami telah memaparkan bahwa yang masyhur dari madzhab kami adalah, aurat laki-laki yaitu antara pusarnya dengan lututnya. Demikian pula budak wanita. Sedangkan aurat wanita merdeka adalah seluruh badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Ini semua juga dinyatakan oleh Malik dan sejumlah kalangan, serta merupakan riwayat dari Ahmad.

Abu Hanifah berkata, "Aurat laki-laki yaitu dari lututnya sampai pusarnya, namun pusar bukan aurat." Pendapat ini juga dianut oleh Atha.

Daud dan Muhammad bin Jarir —dia menyampaikannya dalam *At-Tatimmah*— berkata, dari Atha, "Aurat laki-laki yaitu kelamin dan dubur saja."

Mereka yang berpendapat bahwa aurat wanita adalah seluruh badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan, adalah Al Auzai dan Abu Tsaur.

Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al Muzani berkata, "Kedua telapak kaki wanita juga bukan aurat."

Ahmad berkata, "Seluruh badan wanita, kecuali wajahnya."

Al Marudi dan Al Mutawalli menyampaikan dari Abu Bakar bin Abdurrahman At-Tabi'i, bahwa seluruh badannya adalah aurat.

Di antara kalangan yang mengatakan bahwa aurat budak wanita yaitu antara pusar dan lutut, adalah Malik dan Ahmad.

Ibnu Mundzir dan lainnya menyampaikan dari Hasan Al Bashri, bahwa jika dia dinikahkan atau dibeli tuannya, maka dia harus menutupi kepalanya. Namun tidak ada seorang ulama pun yang sependapat dengannya.

Al Mutawalli menyampaikan dari Ibnu Sirin, bahwa budak wanita yang berstatus sebagai ibu bagi anak merdeka harus menutup kepala dalam shalat.

Dalil kami adalah sebagaimana telah dipaparkan dari Abu Darda RA, dia berkata, "Saat aku duduk di tempat Nabi SAW, tiba-tiba Abu Bakar RA datang sambil memegang ujung pakaiannya hingga lututnya terlihat. Nabi SAW lalu bersabda, *'Sahabat kalian tidak menyadari hingga menyampaikan salam'.*" Abu Darda RA lalu menyebutkan hadits. (HR Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Abu Musa RA, bahwa Nabi SAW duduk di suatu tempat yang ada airnya dengan keadaan kedua lutut beliau tersingkap. Ketika Utsman masuk, beliau menutup lutut beliau. (HR. Al Bukhari)

Dalam pembahasan terdahulu telah dipaparkan sejumlah hadits yang menyatakan bahwa paha adalah aurat. Adapun hadits Aisyah RA, dia mengatakan bahwa Rasulullah SAW berbaring di rumahnya dengan keadaan kedua paha atau kedua kaki beliau tersingkap. Ketika Abu Bakar meminta izin, beliau pun mengizinkannya dalam keadaan beliau seperti itu, lantas berbicara. Kemudian Utsman meminta izin. Lantas dia menyebutkan hadits. Ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil bahwa paha bukan aurat, karena yang tersingkap masih diragukan.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Seandainya ditegaskan bahwa riwayat yang menyatakan tersingkapnya paha beliau itu valid, maka kami menakwilkannya dengan makna bahwa maksudnya adalah, sebagian pakaian beliau tersingkap bukan seluruhnya."

Mereka berkata, "Itu karena hal tersebut merupakan masalah tertentu, maka tidak dapat diberlakukan secara umum dan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah."

Adapun hadits Anas, dia berkata, "Rasulullah SAW turut dalam Perang Khaibar. Ketika Rasulullah SAW bergegas menuju sebuah lorong di Khaibar, pakaian bawah yang menutupi paha beliau tersingkap hingga aku benar-benar dapat melihat putihnya paha Rasulullah SAW." (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Hadits Anas tersebut dimaknai bahwa pakaian bawah beliau tersingkap dan terbuka dengan sendirinya lantaran memacu kuda, bukan berarti Nabi SAW sengaja membukanya. Ini didukung dengan hadits yang terdapat dalam riwayat *Ash-Shahihain*, yang menyatakan bahwa pakaian bawah beliau tersingkap.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan lainnya berkata, "Para ulama sepakat bahwa kepala budak wanita bukanlah aurat, baik yang sudah menikah maupun yang belum menikah. Namun ada satu riwayat dari Hasan Al Bashri yang menyatakan bahwa budak wanita yang sudah menikah, yang berada di rumah suaminya, sama seperti wanita merdeka."

4. Asy-Syirazi berkata, "Dalam menutup aurat diwajibkan menggunakan pakaian yang tidak menggambarkan warna kulit, yaitu pakaian yang tebal, pakaian dari kulit, atau pakaian dari daun. Jika aurat ditutup dengan pakaian yang tipis, maka ini tidak diperkenankan, karena penutupan aurat tidak terpenuhi."

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dalam menutup aurat diwajibkan menggunakan pakaian yang menghalangi orang lain melihat warna kulit. Dengan demikian, pakaian yang tipis tidak cukup untuk menutupi aurat, karena dari balik pakaian yang tipis masih dapat terlihat warna kulit yang hitam atau putih. Tidak cukup pula dengan menggunakan pakaian yang tebal namun dengan tenunan yang jarang dan menampakkan aurat dari sela-selanya. Seandainya dapat menutupi warna namun menggambarkan bentuk kulit seperti lutut, pantat, dan semacamnya, maka shalatnya sah dengan mengenakan pakaian seperti itu lantaran adanya penutup."

Ad-Darimi dan penulis *Al Bayan* menyampaikan satu pandangan yang menyatakan bahwa itu tidak sah bila menggambarkan bentuknya. Namun pandangan ini jelas keliru. Menutup aurat dapat

menggunakan segala macam pakaian, kulit, daun, rumput yang ditenun, dan lainnya yang dapat menutupi warna kulit. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Seandainya dia menutup sebagian aurat dengan kaca yang dapat memperlihatkan kulit, maka shalatnya tidak sah, tanpa perbedaan pendapat. Seandainya dia berdiri di air yang jernih, maka shalatnya tidak sah, kecuali air didominasi warna hijau lantaran banyaknya jumlah air. Jika air merendam hingga lehernya dan warna air yang kehijauan menghalangi pandangan orang lain dari warna kulit, atau dia berdiri di air yang keruh, maka shalatnya sah, berdasarkan pendapat *al ashah*.

Seandainya dia melumuri auratnya dengan lumpur hingga warnanya tertutupi, maka itu sah baginya berdasarkan pendapat yang *shahih*. Pendapat ini juga ditegaskan oleh sahabat-sahabat kami, baik dia mendapatkan pakaian maupun tidak. Namun ada satu pendapat yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i yang menyatakan bahwa itu tidak sah. Namun pandangan ini tidak tepat dan tertolak.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Disyaratkan menutup aurat dari bagian atas dan dari sisi-sisinya, namun tidak disyaratkan menutup aurat dari bawah ujung pakaian atas dan pakaian bawah. Sekalipun dia mengenakan pakaian yang ujungnya luas lantas shalat di atas ujung yang terhampar dan auratnya dilihat oleh orang yang melihatnya dari bawah, shalatnya tetap sah."

Demikian perkataan sahabat-sahabat kami seluruhnya, kecuali Imam Al Haramain dan Asy-Syasyi, keduanya tidak sependapat tentang sahnya shalat di ujung pakaian yang terhampar. Keduanya berpendapat bahwa shalatnya tidak sah. Kami akan memaparkan pembahasan tentang baju yang luas kantongnya sesuai dengan pembahasan yang disebutkan oleh penulis.

Disyaratkan yang menutupi mencakup bagian yang ditutupi. Adapun dengan pakaian yaitu seperti dengan baju, kulit, dan semacamnya. Sedangkan dengan yang lainnya yaitu seperti dilumuri

tanah. Adapun kemah yang sempit dan semacamnya, bila seseorang masuk dan shalat dalam keadaan aurat terbuka, maka shalatnya tidak sah, karena kemah tersebut bukan penutup aurat dan dia pun tidak dapat disebut menutup aurat.

Seandainya dia berdiri di sumur dan menunaikan shalat jenazah, dan bagian atasnya luas yang membuatnya dapat terlihat atau orang lain dapat melihat aurat darinya, maka shalatnya tidak sah. Jika sumur itu sempit, maka terdapat dua pandangan dalam hal ini yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i. Yang Ashah dari keduanya –ditegaskan oleh penulis *At-Tatimmah*– adalah bahwa shalatnya sah, seperti pakaian yang luas bagian ujungnya. Seandainya dia membuat lubang di tanah dan menunaikan shalat jenazah dengan menimbunkan tanah hingga menutupi auratnya, maka shalatnya sah. Jika tidak menimbunkan tanah, maka masalahnya seperti terkait sumur yang disebutkan oleh Al Mutawalli dan lainnya.

5. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan wanita menunaikan shalat dengan mengenakan tiga pakaian, yaitu kerudung yang menutupi kepala dan leher, kebaya yang menutupi badan dan kedua kaki, serta pakaian luar yang tebal untuk menutupi pakaian. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan dari Umar RA, dia berkata, 'Wanita menunaikan shalat dengan tiga pakaian;, yaitu kebaya, kerudung, dan sarung'. Juga hadits dari Abdullah bin Umar RA, 'Wanita menunaikan shalat dengan baju kurung, kerudung, dan pakaian luar'. Dianjurkan wanita mempertebal baju-bajunya agar tidak menggambarkan lekuk tubuhnya, dan melonggarkan pakaian luar darinya pada saat rukuk dan sujud agar tidak menggambarkan pakaian yang dikenakannya."

Penjelasan:

Ketentuan yang disebutkan penulis ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Ini adalah lafazh Asy-Syafi'i yang kami jelaskan dalam *Al Muhadzdzab* dan *At-Tanbih*, yaitu dengan lafazh *taktsifa*.

Sahabat-sahabat kami berselisih pendapat tentang lafazhnya yang tepat dari Asy-Syafi'i dalam tiga pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dalam penjelasannya, Al Bandaniji, dan lainnya:

Pertama: *Taktsifa*, sebagaimana disebutkan di sini, yang artinya mengenakan pakaian yang tebal.

Kedua: *Taktifa*. Menurut mereka maksudnya adalah mengikat sarungnya agar tidak merosot saat rukuk dan sujud hingga menampakkan aurat.

Ketiga: *Takfita*.[30] Maksudnya adalah menghimpun sarungnya.

Adapun yang dimaksud dengan baju-bajunya menurut penulis *Al Bayan* adalah kerudung dan sarung.

Al Khalil berkata, "Lebih luas dari kerudung dan lebih sempit dari sarung."

Al Mahamili mengatakan bahwa maksudnya adalah sarung.

Penulis *Al Mathali'* berkata, "Nadhr bin Syumail mengatakan bahwa maksudnya adalah pakaian yang lebih pendek dari kerudung dan lebih luas dari jilbab yang menutupi kepala wanita."

---

[30] Dalam ق dan ش *taksyifa*, dan pen*syarah* tidak memuatnya dalam kitab ini relevansi pendapat kalangan yang menyatakan lafazh *taksyifa*.| Oleh karena itu, kami menisbatkan tulisan yang ada kepada juru tulis. Yang lebih tepat adalah dengan lafazh *taktsifa*, dengan mempertimbangkan berbagai seginya. Allah lebih mengetahui (ط).

Dia juga berkata, "Lainnya juga mengatakan bahwa maksudnya adalah pakaian yang luas namun tidak sebesar baju kurung yang menutupi punggung serta dada wanita."

Ibnu Al A'rabi mengatakan bahwa maksudnya adalah sarung.

Ada yang berpendapat bahwa maksudnya adalah seperti selimut dan pakaian luar.

Ada yang mengatakan bahwa maksudnya adalah selimut yang dipakai wanita sebagai pakaian luar. Inilah pendapat yang *shahih* dan dimaksudkan oleh Asy-Syafi'i, penulis, dan sahabat-sahabat kami di sini. Ini pula yang dimaksud oleh Al Mahamili dan lainnya yang mengatakan bahwa maksudnya adalah sarung. Namun maksud mereka bukanlah sarung yang biasa dikenal, yang merupakan pakaian bawah.

Menurutku (An-Nawawi): Melonggarkan pakaian luar darinya pada saat rukuk. Tidak berbeda dengan yang kami paparkan. Pakaian luar adalah baju, karena maksudnya sama, hanya saja pada permulaan penulis menggunakan salah satu dari keduanya, lalu di bagian akhirnya menggunakan lafazh baju. Ini dijelaskan oleh Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani*; saya menganjurkan wanita mengikat baju-bajunya dan melonggarkannya saat ruku dan sujud, agar tidak menggambarkan lekuk pakaian yang dikenakannya.

Diriwayatkan dari Ummu Salamah RA, bahwa dia bertanya kepada Nabi SAW, "Apakah wanita boleh shalat dengan mengenakan baju kurung dan kerudung tanpa memakai sarung?" Beliau lalu bersabda:

إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يُغَطِّي ظُهُوْرَ قَدَمَيْهَا.

"Jika baju kurungnya mencukupi untuk menutupi bagian-bagian atas kedua telapak kakinya." (HR. Abu Daud, dengan sanad *jayyid*)

Akan tetapi, dia berkata, "Diriwayatkan oleh mayoritas periwayat dari Ummu Salamah secara *mauquf*, terhenti hanya pada perkataannya."

Hakim berkata, "Hadits ini *shahih* berdasarkan syarat Al Bukhari."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Siapa yang menjulurkan pakaiannya dengan sikap sombong, maka Allah tidak memandangnya pada Hari Kiamat."

Ummu Salamah bertanya, "Lalu bagaimana dengan kaum wanita terhadap ujung pakaian mereka?" Beliau bersabda, *"Mereka dapat menurunkannya sejengkal."* Ummu Salamah berkata, "Jika demikian maka telapak kaki mereka tetap tersingkap." Beliau bersabda, *"Hendaknya mereka menurunkan sehasta, tidak boleh melebihinya."* (HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i). At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini *shahih.*

6. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan laki-laki menunaikan shalat dengan mengenakan dua pakaian, pakaian atas dan pakaian bawah, atau pakaian atas dan sarung, atau pakaian atas dan celana. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبَيْهِ فَإِنَّ اللهَ أَحَقُّ مَنْ تَزَيَّنَ لَهُ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوْبَانِ فَلْيَتَّزِرْ إِذَا صَلَّى وَلاَ يَشْتَمِلْ اشْتِمَالَ الْيَهُوْدِ.

"Jika salah seorang dari kalian menunaikan shalat, hendaknya dia mengenakan dua pakaiannya, karena sesungguhnya Allahlah yang paling berhak untuk dihadapinya dengan perhiasannya. Siapa yang

tidak memiliki dua pakaian, hendaknya dia mengenakan sarung saat menunaikan shalat, dan tidak melakukan isytimal dalam berpakaian sebagaimana isytimal kaum Yahudi."

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya. Lafazh Abu Daud dari Ibnu Umar, keduanya berkata: Rasulullah SAW bersabda. Atau berkata: Umar berkata, "Jika salah seorang di antara kalian memiliki dua pakaian, hendaknya dia menunaikan shalat dengan mengenakan dua pakaiannya tersebut. Jika dia hanya memiliki satu pakaian, hendaknya dia mengenakannya sebagai sarung dan tidak melakukan *isytimal* dalam berpakaian sebagaimana isytimal kaum Yahudi." sanadnya *shahih.*

Al Khaththabi berkata, "*Isytimal* kaum Yahudi yang dilarang yaitu menyelipkan pakaian pada badannya dan menjulurkannya tanpa mengangkat ujungnya."

Dia berkata, "*Isytimal shama'* yaitu menyelipkan pakaian pada badannya. Kemudian menaikkan kedua ujungnya ke atas bahu kirinya." Al Baghawi menyebutkan ini dari Al Khaththabi yang berkata, "Onilah pendapat yang dianut oleh ulama fikih."

Dia berkata, "Al Ashmai menafsirkan *shama'* dengan penafsiran yang pertama."

Al Baghawi berkata, "Diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang *shama'*, yaitu *isytimal* kaum Yahudi. Menurutnya, *shama'* sama dengan *isytimal.*"

Tentang ketentuan hukum masalah tersebut, sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan orang menunaikan shalat dengan pakaiannya yang terbagus dan tersedia, serta mengenakan baju dan serban kepala. Jika dia hanya mengenakan dua pakaian, maka yang lebih diutamakan adalah baju dan kain, atau baju dan sarung, atau baju dan celana."

7. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia hendak menunaikan shalat dengan satu pakaian, maka baju gamis lebih ditekankan, karena bagian badan yang tertutupi dapat lebih luas. Baju gamis juga dapat menutupi aurat, serta sampai ke bahu. Jika baju gamis itu celahnya lebar sehingga auratnya dapat terlihat, maka hendaknya dia menyarungkannya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Salamah bin Akwa RA, bahwa dia bertanya kepada Nabi, 'Wahai Rasulullah, kami berburu, maka apakah[31] kami boleh menunaikan shalat dengan satu pakaian?' *'Ya, hendaknya kamu mengenakannya sebagai sarung, meskipun dengan duri',* jawab beliau.

Jika dia tidak mengenakannya sebagai sarung, namun mengaitkan sebagiannya ke lehernya, maka dibolehkan, karena sudah dinyatakan menutupi. Jika dia tidak melakukan itu, maka shalatnya tidak sah. Jika celah bajunya sempit, maka dia boleh mengenakannya dalam shalat dengan sarung tanpa diikat. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, dia berkata, 'Aku melihat Rasulullah SAW shalat dengan sarung yang tidak terikat'.

Jika tidak ada baju, maka kain lebih diutamakan, karena dapat digunakan untuk menutupi aurat, sedangkan sisanya dikaitkan ke bahunya. Jika tidak memiliki kain, maka sarung lebih diutamakan daripada celana, karena sarung lebih longgar dan tidak menggambarkan lekuk tubuh, sementara celana dapat menggambarkan lekuk tubuh.

Penjelasan:

Hadits Ummu Salamah adalah hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i, dan lainnya dengan sanad yang *hasan.*

---

[31] Dalam transkip lain tanpa kata bantu "apakah" (ط).

Diriwayatkan oleh Hakim dalam *Al Mustadrak*, dia berkata, "Hadits *shahih*."

Sabda Rasulullah SAW, *"Hendaknya kamu mengenakannya sebagai sarung,"* diartikan dari; *waltazirhu*. Bisa dengan lafazh *walittazirhu*, atau *walatazirhu*, namun lafazh ini paling lemah.

Menurut pendapat yang *shahih* dan terpilih, lafazhnya adalah *waltazirhu*.

Menurut Tsa'lab dalam *Al Fashih*, boleh dengan *walitazirhu* atau *walatazirhu*, namun mereka menyalahkannya dalam hal ini.

Tentang hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Hakim dalam *Al Mustadrak*, dia berkata, "Hadits *shahih* berdasarkan syarat Al Bukhari Muslim."

Masalah:

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia hendak mengenakan satu pakaian, maka baju gamis lebih diutamakan, kemudian kain, kemudian sarung, kemudian celana. Ini berdasarkan pendapat yang disebutkan oleh penulis.

Jika baju gamis itu celahnya lebar sehingga auratnya dapat terlihat saat berdiri, ruku, atau sujudnya, maka hendaknya dia menyarungkannya dan meletakkan sebagiannya di bagian leher untuk menutupinya, atau mengikat bagian tengahnya. Shalatnya sah. Namun jika dia membiarkannya begitu saja, maka shalatnya tidak sah.

Asy-Syafi'i telah menetapkan itu semua. Mereka sepakat dalam hal ini, hanya saja Al Bandaniji menyebutkan bahwa yang ditetapkan Asy-Syafi'i adalah, sarung lebih utama daripada celana, sebagaimana telah kami sampaikan dari Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami. Kemudian dia mengatakan dengan inisiatifnya sendiri, bahwa celana lebih utama. Namun madzhab kami menganut pendapat yang pertama.

Seandainya ada kantongnya, yang darinya aurat dapat terlihat saat ruku, namun tidak terlihat saat berdiri, maka apakah shalatnya sah? Ada dua pendapat, dan pendapat *al ashah* adalah, shalatnya sah. Implikasi pendapat ini yaitu, bila ada orang lain menjadi makmumnya sebelum ruku, atau seandainya dia mengaitkan pakaian ke lehernya sebelum ruku, dan seandainya jenggot atau rambut kepalanya menutupi kantongnya hingga membuat auratnya tidak dapat terlihat, maka shalatnya tetap sah berdasarkan pendapat *al ashah* dari dua pendapat tersebut. Sebagaimana jika pada sarungnya terdapat robekan, lantas dia menghimpun pakaian pada robekan tersebut dengan tangannya, maka ini sah, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya dia menutupi robekan dengan tangannya, maka ada dua pendapat, dan pendapat *al ashah* adalah, shalatnya sah.

Penulis *Al Hawi* menegaskan bahwa shalatnya batal terkait masalah jenggot dan semacamnya.

Al Qadhi Abu Thayyib juga menegaskannya, tentang jenggot dan tangan, dalam bab: Ihram. Pendapat *al ashah* adalah, shalatnya sah. Adapun jika kantongnya sempit, namun tidak membuat auratnya terlihat dalam setiap gerakan dari gerakan-gerakan shalatnya, maka shalatnya sah, baik dia menyarungkannya maupun tidak. Inilah penjelasan madzhab kami.

Menurut Abu Hanifah dan Malik, shalatnya sah meskipun kantongnya lebar, yang darinya aurat dapat terlihat.

8. Asy-Syirazi berkata, "Jika sarungnya sempit, maka dia dapat mengenakannya. Namun jika sarungnya lebar, maka dia dapat membalutkannya serta menyilangkan dua ujungnya di atas kedua bahunya, sebagaimana dilakukan oleh orang yang mewarnai pakaian di air. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Jabir RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا صَلَّيْتَ وَعَلَيْكَ ثَوْبٌ وَاحِدٌ، فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ.

"Jika kamu shalat dengan mengenakan satu pakaian, dan pakaianmu lebar, maka hendaknya kamu menyelimutkannya. Namun jika sempit, maka hendaknya kamu menyarungkannya."

Diriwayatkan dari Ibnu Abu Salamah RA, dia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW menunaikan shalat dengan satu pakaian yang diselimutkan, dengan cara dua ujungnya disilangkan pada kedua bahu beliau. Jika pakaian itu sempit, hendaknya dia menyarungkannya,[32] atau shalat dengan mengenakan celana."

Tindakan yang dianjurkan adalah ada bagian dari pakaian yang dikaitkan ke bahunya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا يَطْرَحُهُ عَلَى عَاتِقِهِ طَرَحَ حَبْلاً حَتَّى لاَ يَخْلُوَ مِنْ شَيْءٍ.

"Jangan sekali-kali salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan mengenakan satu pakaian tanpa ada bagian darinya yang dikaitkan di atas bahunya. Jika dia tidak mendapatkan pakaian yang dapat dikaitkan ke atas bahunya, hendaknya dia mengaitkan tali agar bahunya tidak luput dari sesuatu (bagian dari pakaiannya)."

---

[32] Di sini dengan lafazh *fa'tazir,* sedangkan dalam transkip lain dengan lafazh *falya'tazir* (ط).

Penjelasan:

Tiga hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Ketentuan hukum masalah ini sebagaimana disebutkan oleh penulis.

Sabda Nabi SAW, "*Jangan sekali-kali salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan mengenakan satu pakaian tanpa ada bagian darinya yang dikaitkan di atas bahunya.*" Ini merupakan larangan makruh *tanzih*, bukan *tahrim*. Seandainya dia menunaikan shalat dengan kedua bahu terbuka, maka shalatnya sah, meskipun hukumnya makruh. Inilah madzhab kami yang juga madzhab Malik, Abu Hanifah, serta mayoritas generasi salaf dan khalaf.

Ahmad dan sedikit kalangan berkata, 'Dia wajib meletakkan sesuatu di atas bahunya, berdasarkan makna yang dominan dari hadits tersebut."

Jika dia membiarkan bahunya terbuka, maka tentang keabsahan shalatnya ada dua riwayat dari Ahmad. Namun Ahmad menyatakan bahwa itu khusus dalam shalat wajib.

Dalil kami adalah hadits Jabir dalam sabda Nabi SAW, "*Hendaknya dia menyarungkannya.*" Demikian pula hujjah Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Sahabat-sahabat kami dan lainnya pun menjadikannya sebagai hujjah.

9. Asy-Syirazi berkata, "Makruh hukumnya mengenakan pakaian dengan cara *isytimal shama'*, yaitu menyelimutkan pakaian kemudian mengeluarkan tangannya dari bagian depan dadanya. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Said Al Khudri RA, bahwa Rasulullah SAW melarang *isytimal shama'* dan *ihtiba'* laki-laki dengan satu pakaian tanpa ada bagian darinya pada kemaluannya."

Penjelasan:

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhnya.

Mengenai *shama'* telah dijelaskan dalam pembahasan sebelum ini, beserta tafsirnya, termasuk perbedaannya dengan *isytimal* kaum Yahudi. Adapun yang disebutkan oleh penulis terkait tafsirnya, merupakan sesuatu yang tidak populer.

Penulis *Al Mathali'* berkata, "*Isytimal shama'* adalah membalutkan pakaian pada badannya tanpa mengeluarkan tangannya darinya. Beliau melarang tindakan ini karena jika ada sesuatu dan dia harus melindungi diri maka dia tidak dapat mengeluarkan tangannya dengan cepat. Juga karena jika dia mengeluarkan tangannya maka tersingkaplah auratnya." Ini adalah penafsiran Al Ashmai dan seluruh ahli bahasa.

Adapun pemaparan dari Al Khaththabi adalah tafsir ulama fikih.

Ibnu Qutaibah berkata, "Disebut *shama'* (tuli) karena menutupi celah-celahnya, seperti lafazh *shahra', shama'* tidak memiliki robekan dan celah."

Ahli bahasa berkata, "*Ihtiba'* adalah duduknya seseorang di atas kedua pantatnya dan menegakkan kedua kakinya. Cara duduk seperti ini memerlukan penutupan dengan pakaian atau semacamnya, atau dengan tangannya."

10. Asy-Syirazi berkata, "Makruh hukumnya berpakaian dengan cara *sadl* dalam shalat dan lainnya. *Sadl* adalah menjulurkan kedua ujung kain dari dua sisi. Dalilnya adalah yang diriwayatkan dari Ali RA, bahwa dia melihat orang-orang melakukan *sadl* dalam shalat. Dia pun berkata, 'Seakan-akan mereka kaum Yahudi yang keluar dari tempat perayaan mereka'.

Juga dari Ibnu Mas'ud RA, bahwa dia melihat seorang Arab pedalaman mengenakan pakaian dengan menjulurkan bagian ujungnya dalam shalatnya. Ibnu Mas'ud RA berkata, 'Sesungguhnya orang yang menjulurkan pakaiannya karena sombong dalam shalat tidak akan berada dalam kehalalan serta keharaman di hadapan Allah'."

Penjelasan:

Sadl berasal dari kata *sadala – yasdalu,* atau *yasdulu,* atau *yasdilu.*

Ahli bahasa berkata, 'Artinya adalah menjulurkan pakaian hingga mengenai tanah."

Perkataan penulis dimaknai dengan makna tersebut. Pakaian yang dikenakan orang Arab pedalaman tersebut berasal dari kata *syamlah* yang berarti pakaian lebar yang dapat menyelimuti. Ada yang berpendapat bahwa *syamlah* adalah pakaian yang memiliki rumbai-rumbai.

Ibnu Duraid berkata, "*Syamlah* adalah pakaian yang disarungkan."

Menurutku (An-Nawawi): Menjulurkannya. Maksudnya adalah menurunkan ujungnya yang terdapat rumbai-rumbai padanya.

Perkataan Ali RA, "Mereka keluar dari tempat perayaan mereka." Tempat perayaan di sini berasal dari kata *fuhr.*

Al Harawi berkata dalam *Al Gharibin,* "*Fuhr* adalah tempat pendidikan mereka, yang berasal dari bahasa Nabthi, yang dialihkan menjadi bahasa Arab."

Al Jauhari berkata, "Berasal dari kata *buhr*, bahasa Ibrani yang dialihkan ke dalam bahasa Arab."

Penulis *Al Muhkam* berkata, "*Fuhr* adalah tempat pendidikan mereka yang dijadikan tempat berkumpul pada saat hari raya mereka."

Dia berkata, "Ada yang berpendapat bahwa *fuhr* adalah hari makan dan minum bagi mereka."

Dia berkata, "Kaum Nasrani menyebutnya *fukhr*."

Mengenai perkataan, "dia tidak berada dalam kehalalan serta pula keharaman di hadapan Allah", ada yang berpendapat bahwa maknanya yaitu, tidak mengimani yang dihalalkan dan diharamkan Allah SWT.

Pendapat lain mengatakan bahwa maknanya yaitu, tidak diperhitungkan oleh Allah sama sekali. Atau, tidak berada dalam agama Allah sama sekali. Bisa pula dimaknai bahwa dia telah terlepas dari Allah SWT dan meninggalkan agama-Nya.

Perkataan yang dipaparkan dalam kitab dari Ibnu Mas'ud disebutkan oleh Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah* tanpa isnadnya, dari Ibnu Mas'ud.

Dia berkata, "Sebagian mereka meriwayatkannya dari Ibnu Mas'ud, dari Nabi SAW."

Ketentuan hukum masalah: Madzhab kami menyatakan bahwa *sadl* dalam shalat dan lainnya tidak ada bedanya, karena sombong haram hukumnya. Jika tidak didasari kesombongan, maka hukumnya makruh, bukan haram.

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Buwaithi*, 'Tidak boleh melakukan *sadl* dalam shalat dan hal lainnya karena sombong'. Adapun *sadl* tanpa didasari kesombongan dalam shalat, maka hukumnya lebih ringan. Dasarnya adalah sabda Nabi SAW kepada Abu Bakar RA yang berkata kepada beliau, 'Sarungku jatuh dari salah satu sisiku'. Beliau pun bersabda kepadanya, *'Kamu tidak termasuk mereka'.* Inilah yang dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al*

Buwaithi. Demikian yang aku lihat dalam *Al Buwaithi.* Hadits Abu Bakar RA ini diriwayatkan oleh Al Bukhari."

Al Baihaqi berkata, "Kami meriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW melarang *sadl* dalam shalat. Dalam hadits lain, beliau bersabda:

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ رَجُلٍ مُسْبِلٍ إِزَارَهُ.

'Allah tidak menerima shalat orang yang menjulurkan sarungnya (pakaiannya)'.

Al Baihaqi berkata, "Hadits Abu Bakar adalah dalil atas adanya keringanan dalam hal ini jika dimaksudkan bukan untuk kesombongan."

Al Khaththabi berkata, "Sebagian ulama memberi keringanan tentang *sadl* dalam shalat." Ini diriwayatkan dari Atha, Makhul, Az-Zuhri, Hasan, Ibnu Sirin, dan Malik.

Al Khaththabi berkata, "Tampaknya mereka membedakan antara pembolehan *sadl* dalam shalat dengan *sadl* di luar shalat, karena orang yang menunaikan shalat tidak berjalan dengan pakaian, sementara orang yang tidak sedang menunaikan shalat berjalan dengan mengenakan pakaian dan menjulurkannya. Itulah yang dilarang."

Menurut Ats-Tsauri, *sadl* dalam shalat hukumnya makruh.

Menurut Asy-Syafi'i, *sadl* dalam shalat dan di luar shalat hukumnya makruh.

Ibnu Mundzir berkata, "Kalangan yang menyatakan bahwa *sadl* hukumnya makruh dalam shalat adalah Ibnu Mas'ud, Mujahid, Atha, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan lainnya. Kalangan yang memberi keringanan pada *sadl* adalah Ibnu Umar, Jabir, Makhul, Hasan, Ibnu Sirin, Az-Zuhri, dan Abdullah bin Hasan."

Ibnu Mundzir berkata, "Kami meriwayatkan dari An-Nakha`i juga, bahwa dia memberi keringanan terkait *sadl* bila dilakukan pada baju, namun hukumnya makruh bila dilakukan pada sarung."

Ibnu Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui adanya hadits tentang larangan *sadl*, maka tidak ada larangan tanpa *hujjah*."

Menurutku (An-Nawawi): Sahabat-sahabat kami berhujjah dalam hal *sadl* dengan hadits Abu Hurairah: Rasulullah SAW melarang *sadl* dalam shalat (HR. Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya)

At-Tirmidzi berkata, "Sepengetahuan kami, hadits tersebut tidak *marfu'* kecuali dari jalur Asl bin Sufyan, yang dipandang lemah oleh Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Main, Al Bukhari, Abu Hatim, dan Ibnu Adi."

Hal yang kami jadikan landasan dalam berhujjah atas larangan *sadl* dalam shalat dan lainnya adalah keumuman hadits-hadits *shahih* tentang larangan menjulurkan dan menyeret pakaian. Diantaranya adalah hadits Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا.

"Pada Hari Kiamat Allah tidak memandang orang yang menyeret pakaiannya karena sombong." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ.

"Pakaian yang terjulur sampai bawah kedua mata kaki di neraka." (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata, "Katika ada seseorang menunaikan shalat dengan menjulurkan pakaian, Rasulullah

SAW menegurnya, *'Pergi dan wudhulah'.* Dia pun pergi dan berwudhu. Ketika dia datang, beliau bersabda, *'Pergi dan wudhulah'.* Seseorang lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, mengapa engkau menyuruhnya berwudhu? Kemudian engkau diam tanpa memberi penjelasan kepadanya?' Beliau kemudian bersabda:

أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ مُسْبِلٌ إِزَارَهُ، وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لاَ يَقْبَلُ صَلاَةَ رَجُلٍ مُسْبِلٍ.

'Dia tadi menunaikan shalat dengan menjulurkan pakaiannya, dan sesungguhnya Allah Ta'ala tidak menerima shalat orang yang menjulurkan pakaiannya'." (HR. Abu Daud, dengan sanad *shahih* berdasarkan syarat Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Said, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

أَزِرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلاَ حَرَجَ، أَوْ قَالَ لاَ جُنَاحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ، مَا كَانَ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَمَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ.

"Pakaian muslim sampai separuh kaki, dan tidak ada dosa." Atau bersabda, *"Tidak ada dosa bila sampai antara separuh kaki dan dua mata kaki. Yang di bawah kedua mata kaki maka ia di neraka. Siapa yang menyeret pakaiannya karena sombong, maka Allah tidak memandangnya."* (HR. Abu Daud, dengan sanad *shahih*)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, "Aku lewat di dekat Rasulullah SAW dengan keadaan pakaianku yang terjulur. Beliau menegur, *'Hai Abdullah (Ibnu Umar), angkatlah pakaianmu'.* Aku pun mengangkat pakaianku. Beliau lalu bersabda, *'Angkat lagi'.* Aku pun mengangkat pakaianku lagi. Setelah itu, aku selalu memperhatikan

cara mengenakan pakaian. Inilah yang membuatnya menjawab orang yang bertanya; mau kemana? Dia menjawab; ke separuh kaki (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

لاَ إِسْبَالَ فِي الْإِزَارِ وَالْقَمِيْصِ وَالْعِمَامَةِ، مَنْ جَرَّ شَيْئًا خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Tidak ada penjuluran pada sarung (pakaian bawah), baju gamis, dan serban. Siapa yang menyeret sesuatu (pakaiannya) karena sombong, maka Allah tidak memandangnya pada Hari Kiamat." (HR Abu Daud dan An-Nasa`i, dengan sanad *shahih)*

Dalam masalah ini terdapat hadits-hadits *shahih* yang cukup banyak jumlahnya selain yang saya sebutkan, dan telah saya himpun di dalam *Riyadh Ash-Shalihin.*

11. Asy-Syirazi berkata, "Makruh hukumnya bagi laki-laki mengerjakan shalat dengan mengenakan penutup mulut. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW melarang orang menutupi mulutnya saat shalat. Makruh hukumnya bagi wanita mengenakan cadar dalam shalat, karena wajah wanita bukan aurat. Dalam hal ini perempuan sama seperti laki-laki."

Penjelasan:

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dengan salah satu perawinya adalah Hasan bin Dzakwan yang dipandang lemah oleh Yahya bin Ma'in, An-Nasa`i, dan Ad-Daraquthni.

Al Bukhari meriwayatkannya dalam shahihnya.

Abu Daud juga meriwayatkannya dan tidak memandang Hasan bin Dzakwan sebagai periwayat yang lemah.

Makruh hukumnya laki-laki menunaikan shalat dengan menutup mulutnya dengan tangannya atau pun lainnya. Makruh juga hukumnya meletakkan tangannya pada mulutnya dalam shalat, kecuali saat menguap, karena meletakkan tangan pada mulut ketika menguap adalah Sunnah.

Dalam *Shahih Muslim* dari Abu Said, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيْهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ.

"Jika salah seorang di antara kalian menguap, maka hendaknya menahan dengan tangannya pada mulutnya. Sesungguhnya syetan dapat masuk."

Dalam hal ini wanita dan banci sama seperti laki-laki. Namun hukum makruh tersebut adalah *makruh tanzih* yang tidak menghalangi sahnya shalat.

12. Asy-Syirazi berkata, "Laki-laki tidak boleh menunaikan shalat dengan pakaian sutra dan di atas kain sutra, karena laki-laki dilarang menggunakan sutra di luar shalat, sehingga larangan menggunakannya dalam shalat lebih ditekankan lagi. Meskipun demikian, jika dia mengenakan sutra dalam shalat atau shalat di atas sutra, maka shalatnya tetap sah, karena larangan tidak dikhususkan dengan shalat dan larangan pun tidak berkaitan dengan shalat, maka tidak menghalangi sahnya shalat. Namun wanita boleh menunaikan shalat dengan mengenakan sutra dan di atas sutra, karena sutra tidak dilarang untuk digunakan oleh wanita. Makruh hukumnya shalat dengan mengenakan pakaian yang bergambar. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah RA, dia berkata, 'Aku memiliki

pakaian yang bergambar. Saat Rasulullah SAW menunaikan shalat, aku menghamparkannya. Beliau lalu menegurku, *"Singkirkan ia dariku."* Aku pun membuatnya menjadi dua bantal'."

Penjelasan:

Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Anas, ia berkata, "Aisyah memiliki kain tipis yang digunakannya untuk menutupi sisi rumahnya. Nabi SAW pun bersabda kepadanya:

أَمِيْطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا فَإِنَّهُ لاَ تَزَالُ تَصَاوِيْرُهُ تَعْرِضُ فِي صَلاَتِي.

'Singkirkan kainmu ini dari kami. Sesungguhnya gambar-gambarnya selalu mengusik shalatku'."

Kain di sini berasal dari kata *qiraam* yang berarti kain penutup yang tipis.

Ulama sepakat bahwa laki-laki dilarang menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian sutra dan di atas sutra. Jika dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian sutra, maka shalatnya tetap sah menurut kami dan menurut mayoritas ulama. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat Ahmad yang telah dipaparkan terkait rumah yang diambil alih secara zhalim. Larangan ini dimaksudkan bila ada pakaian selain pakaian sutra. Adapun jika yang ada hanya pakaian sutra, maka dia harus menunaikan shalat dengan mengenakannya, berdasarkan pendapat *al ashah* dari dua pendapat. Masalah ini telah dipaparkan dalam bab: Kesucian Badan.

Wanita boleh menunaikan shalat dengan mengenakan sutra, tanpa perbedaan pendapat. Namun apakah wanita boleh duduk di atas sutra dalam shalat dan lainnya? Ada dua pendapat yang disampaikan oleh ulama Khurasan:

Pertama: Dibolehkan, sebagaimana boleh mengenakannya, berdasarkan sabda Nabi SAW terkait emas dan sutra:

إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُوْرِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا.

"Sesungguhnya emas dan sutra ini haram bagi kaum laki-laki umatku, namun halal bagi kaum perempuannya."

Ini berlaku umum mencakup mendudukinya, mengenakannya, dan lainnya.

Ini pendapat *al ashah*, yang juga merupakan pendapat penulis dan seluruh ulama Irak.

Kedua: Tidak boleh, karena yang dibolehkan hanya mengenakannya sebagai perhiasan untuk suami serta tuannya, dan itu dapat terwujud dengan mengenakannya, bukan mendudukinya. Oleh karena itu, wanita dilarang menggunakan bejana emas untuk keperluan minum dan semacamnya, padahal wanita dibolehkan menggunakan emas untuk perhiasan.

Pendapat yang terpilih adalah pendapat pertama. Banci dalam hal ini sama seperti laki-laki. Adapun pakaian yang bergambar, atau terdapat gambar salib padanya, atau gambar sesuatu yang melengahkan, hukumnya makruh bila dikenakan dalam shalat, termasuk shalat menghadapnya dan di atasnya, berdasarkan hadits tersebut.

Masalah:

Kami telah menyebutkan bahwa madzhab kami menyatakan shalat sah dengan mengenakan pakaian sutra dan pakaian yang diambil secara zhalim, serta shalat di atasnya. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama.

Ahmad mengatakan dalam riwayat *al ashah* dari dua riwayat, bahwa shalatnya tidak sah. Hujjahnya untuk menyanggah mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dalam musnadnya dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Siapa yang membeli pakaian dengan

harga sepuluh dirham, namun satu dirham diantaranya adalah haram, maka shalatnya tidak diterima selama dia mengenakannya." Kemudian dia memasukkan jarinya ke dalam telinganya dan berkata, "Aku tuli, maka aku tidak mendengar Nabi SAW mengatakannya." Hadits ini lemah, karena di antara para periwayatnya ada seorang periwayat yang tidak dikenal.

Dalil kami adalah yang telah dipaparkan dalam masalah shalat di rumah yang diambil alih secara zhalim.

13. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia tidak mendapatkan pakaian yang dapat digunakan untuk menutupi aurat, namun mendapatkan tanah, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Dia harus menutupi aurat dengan tanah tersebut, karena tanah merupakan penutup yang tampak, sehingga menyerupai pakaian.**

***Kedua*: Abu Ishaq berkata, "Dia tidak harus menggunakan tanah tersebut, karena badannya akan kotor."**

Penjelasan:

Dua pendapat tersebut masyhur dengan dalilnya masing-masing. Pendapat *al ashah* dari keduanya adalah menurut sahabat-sahabat kami, yaitu wajib menutup aurat dengan tanah tersebut. Kalangan yang menyatakan pendapat ini *shahih* adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Mahamili, penulis *Al Uddah,* dan lainnya. Jika kami mengatakan tidak wajib, maka hukumnya hanyalah dianjurkan menurut kesepakatan para ulama.

Selain itu, mayoritas ulama menyatakan dua pendapat tersebut secara mutlak tentang kewajiban mengenakan tanah dengan cara dilumurkan.

Penulis *Al Hawi* berkata, "Jika tanah itu tebal dan dapat menutupi aurat serta kulit, maka dia wajib mengenakannya. Namun

jika tanah itu tipis dan tidak dapat menutupi aurat, melainkan hanya dapat menutupi kulit, maka dia hanya dianjurkan mengenakannya, tidak diwajibkan."

Penulis *Al Bayan* dan lainnya menegaskan relevansi dua pendapat tersebut tentang tanah yang tebal dan yang tipis. Adapun jika dia mendapatkan daun pohon dan semacamnya serta dapat menempelkannya dan menggunakannya sebagai penutup, maka dia wajib mengenakannya, tanpa perbedaan pendapat. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

14. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia mendapatkan sesuatu untuk menutupi sebagian aurat, maka dia harus menutupi *qubul* (kemaluan) dan *dubur* (anus), karena keduanya lebih ditekankan daripada yang lain. Namun ika dia mendapatkan sesuatu yang hanya cukup untuk menutupi salah satu dari keduanya, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Dia harus menggunakannya untuk menutupi kemaluan, karena dengannya dia menghadap kiblat, dan karena kemaluan tidak dapat tertutupi dengan yang lain, sementara dubur dapat tertutupi dengan kedua pantatnya.**

***Kedua*: Dia harus menutupi dubur, karena dubur lebih mencolok pada saat ruku dan sujud.**

Penjelasan:

Jika dia mendapatkan sesuatu yang dapat digunakan untuk menutupi sebagian auratnya, maka dia harus menggunakannya untuk menutupi sebagian aurat tersebut, tanpa perbedaan pendapat, berdasarkan sabda Nabi SAW:

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"Jika aku menyuruh sesuatu kepadamu, maka kerjakan yang mampu kamu kerjakan." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam bab: Tayamum telah dipaparkan masalah-masalah serupa terkait mukalaf yang mendapatkan sebagian dari apa yang diperintahkan kepadanya, seperti orang yang mendapatkan sebagian dari apa yang mencukupinya untuk wudhu, mandi, atau tayamum, dan menutup aurat, serta membaca Al Faatihah, dan mengenai satu sha' zakat fitrah, terkait air yang digunakan untuk mencuci najis, dan sebagian dari budak kaum kafir serta ketentuan-ketentuan hukumnya berbeda-beda, dan perbedaan di antara semua ini pun telah dijelaskan. Dia harus menggunakan apa yang didapatinya ini untuk menutupi qubul dan dubur, tanpa perbedaan pendapat, karena keduanya lebih ditekankan. Jika hanya dapat digunakan untuk menutupi salah satu dari keduanya, maka ada empat pendapat:

Pertama: Dia harus menutupi qubul. Ini pendapat paling *shahih* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami. Inilah yang ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan dinukil oleh Asy-Syaikh Abu Hamid, Ad-Darimi, Al Bandaniji, serta lainnya dari teks yang sama juga.

Kedua: Dia harus menutupi dubur.

Penulis telah menyebutkan dalil masing-masing dari dua pendapat tersebut.

Ketiga: Tidak dibedakan antara qubul dan dubur, dia harus menentukan pilihan antara keduanya. Ini pendapat yang disampaikan oleh Ad-Darimi, penulis *Al Bayan,* dan lainnya.

Keempat: Bagi wanita harus menutupi qubul, sementara bagi laki-laki harus menutupi dubur. Ini pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Husain.

Tentang didahulukannya qubul dan dubur, atau salah satu dari keduanya atas paha dan lainnya, dan didahulukannya salah satu dari

keduanya atas yang lain, apakah ini merupakan anjuran atau kewajiban? Ada dua pendapat:

Pertama: Itu merupakan kewajiban, dan itu merupakan syarat, sebagaimana disimpulkan dari pemaparan mayoritas kalangan. Ini pendapat yang paling *shahih.* Di antara mereka yang menyatakan pandangan ini *shahih* adalah Al Ghazali dalam *Al Basith* dan Ar-Rafi'i.

Kedua: Itu merupakan anjuran. Inilah yang ditegaskan oleh Al Bandaniji dan Al Qadhi Abu Thayyib.

Adapun banci *musykil* (tidak jelas kecondongan kelaminnya), bila mendapatkan sesuatu yang dapat digunakan untuk menutupi qubul dan duburnya, maka dia harus menutupinya. Jika dia hanya mendapatkan sesuatu yang dapat digunakan untuk menutupi salah satu dari keduanya, dan menurut kami yang ditutup adalah wujud qubul, maka dia harus menutup manapun dari dua qubul yang dikehendakinya. Namun yang lebih tepat adalah menutup alat kelamin laki-laki jika bersamanya ada wanita, dan menutup alat kelamin wanita jika bersamanya ada laki-laki.

15. Asy-Syirazi berkata, "Jika laki-laki berkumpul dengan perempuan, sementara yang ada hanya sesuatu yang dapat digunakan untuk menutup salah satu dari keduanya, maka perempuan lebih didahulukan, karena auratnya lebih dominan."

Penjelasan:

Kasus seperti ini terjadi jika seseorang mewasiatkan pakaiannya kepada orang yang paling membutuhkannya di suatu tempat, atau mewakilkan kepada orang yang akan menyerahkannya kepada orang yang paling membutuhkan, atau mewakafkannya agar dikenakan oleh orang yang paling membutuhkan. Wanita lebih didahulukan daripada banci, dan banci lebih didahulukan daripada laki-laki, karena ia lebih membutuhkan.

Jika pakaian itu hanya untuk satu orang, maka tidak boleh diberikan kepada orang lain sementara orang itu menunaikan shalat dengan telanjang, akan tetapi hendaknya dia menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian tersebut. Namun dianjurkan dia meminjamkannya kepada orang lain yang membutuhkannya, yang dalam hal ini tidak dibedakan antara laki-laki dengan perempuan.

Masalah ini telah dipaparkan dalam bab: Tayamum, bahwa jika dia tidak menggunakan air, namun memberikannya kepada orang lain, dan dia sendiri menunaikan shalat dengan tayamum, maka apakah dia harus mengulang shalatnya? Terdapat penjelasan yang sama tentang perkara ini dalam bab: Tayamum.

16. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia tidak mendapatkan sesuatu yang dapat digunakannya untuk menutup aurat, maka dia menunaikan shalat dengan telanjang dan tetap dalam posisi berdiri ketika shalat. Al Muzani berkata, "Dia harus menunaikan shalat dengan posisi duduk, karena dapat menutup sebagian aurat, dan menutup sebagian aurat lebih ditekankan daripada berdiri dalam shalat, karena posisi berdiri boleh ditinggalkan meskipun mampu, sementara menutup aurat tidak boleh ditinggalkan dalam kondisi apa pun. Oleh karena itu, wajib mendahulukan penutupan aurat." Ini tidak *shahih*, karena dia meninggalkan posisi berdiri, ruku, dan sujud secara keseluruhan, sementara yang dapat ditutupi dari auratnya hanya sedikit, padahal menjaga rukun-rukun shalat lebih diutamakan daripada menjaga sebagian aurat."

Penjelasan:

Jika dia tidak mendapatkan penutup yang wajib dikenakannya, maka dia tetap wajib menunaikan shalat meskipun dengan telanjang, dan harus berdiri, namun tidak perlu mengulangi shalatnya. Ini

pendapat madzhab kami, yang dianut oleh Umar bin Abdul Aziz, Mujahid, dan Malik.

Ibnu Umar, Atha, Ikrimah, Qatadah, Al Auza`i, dan Al Muzani berkata, "Dia harus menunaikan shalat dengan duduk."

Abu Hanifah berkata, "Dia boleh memilih, jika menghendaki boleh menunaikan shalat dengan berdiri, dan jika menghendaki boleh menunaikan shalat dengan posisi duduk, dengan memberi isyarat pada saat ruku dan sujud, namun duduk lebih utama."

Terdapat dua riwayat dari Ahmad:

Pertama: Dia wajib berdiri.

Kedua: duduk.

Dalam bab: Tayamum telah dipaparkan bahwa ulama Khurasan menyampaikan tiga pendapat terkait masalah ini:

Pertama: Dia wajib berdiri.

Kedua: Duduk.

Ketiga: Dia boleh memilih.

Madzhab yang *shahih* adalah yang menyatakan dia wajib berdiri. Dalil semua kalangan dapat dipahami dari pemaparan penulis.

17. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat dengan telanjang, kemudian mendapatkan penutup, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya, karena telanjang dalam hal ini merupakan halangan umum dan mungkin berkaitan dan terus terjadi. Jika kami mewajibkan pengulangan shalat, niscaya akan menyusahkan dan (menyulitkan).[33]

---

[33] Dalam kurung tidak terdapat dalam riwayat ق dan ش (ط).

Jika dia shalat, sementara dia dalam keadaan telanjang, kemudian mendapatkan penutup pada saat sedang menunaikan shalat, dan penutup berada di dekatnya, maka dia dapat menutupi aurat dan melanjutkan shalatnya, karena dia hanya melakukan sedikit gerakan yang tidak menghalanginya untuk melanjutkan shalat. Jika penutup berada di tempat yang jauh, maka shalatnya batal, karena dia memerlukan gerakan yang banyak.

Jika budak wanita shalat dalam keadaan kepala tidak tertutup, lantas dimerdekakan dalam keadaan masih menunaikan shalat tersebut, dan penutup berada di dekatnya, maka dia harus menutupi dan menyempurnakan shalatnya. Namun jika penutup berada di tempat yang jauh, maka shalatnya batal. Jika dia dimerdekakan, namun belum mengetahui hingga selesai mengerjakan shalat, maka ada dua pendapat, sebagaimana kami paparkan terkait orang yang menunaikan shalat dengan najis yang tidak diketahuinya hingga selesai dari shalat."

Penjelasan:

Dalam kutipan tersebut terdapat sejumlah masalah:

Pertama: Jika dia tidak memiliki penutup yang wajib, lantas dia menunaikan shalat dengan telanjang atau menutup sebagian aurat dan tidak mampu menutup selebihnya dan menunaikan shalat, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya, baik dia termasuk kalangan yang biasa telanjang maupun kalangan yang lain.

Ulama Khurasan menyampaikan satu pendapat tentang orang-orang yang tidak terbiasa telanjang, bahwa dia wajib mengulangi shalatnya. Pendapat ini telah dijelaskan di akhir bab: Tayamum. Pendapat ini lemah serta tidak dapat dijadikan acuan sama sekali.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata dalam *At-Ta'liq*, "Aku tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara umat Islam, bahwa

orang yang menunaikan shalat dengan telanjang karena tidak mampu menutupi tidak wajib mengulangi shalatnya."

Kedua: Jika mendapatkan penutup pada saat menunaikan shalat, maka dia harus menutupi, tanpa ada perbedaan pendapat, karena ia merupakan syarat yang tidak dapat digantikan. Berbeda dengan orang yang menunaikan shalat dengan tayamum, kemudian dia melihat air pada saat menunaikan shalatnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika penutup itu di tempat yang dekat, maka dia harus menutupi dan melanjutkan shalatnya. Namun jika berada di tempat yang jauh, maka dia wajib memulai kembali shalatnya, berdasarkan madzhab ini, yang juga ditegaskan oleh ulama Irak."

Ulama Khurasan berkata, "Tentang dibolehkannya meneruskan shalat, bila penutup berada di tempat yang jauh, maka ada dua pendapat mengenai orang yang sebelum shalat telah berhadats (karena kondisi tertentu)."

Mereka berkata, "Jika kami mengatakan menurut pendapat versi lama, bahwa dia dapat melanjutkan shalatnya, maka dia boleh berupaya mencari penutup, sebagaimana dia berupaya mencari air. Jika dia berhenti hingga ada orang lain yang mendatanginya untuk membawakan penutup, maka bila penutup dapat sampai kepadanya dalam waktu yang seandainya dia berupaya untuk mencarinya maka dia bisa mencapainya, maka itu sah baginya. Namun jika waktunya melebihi itu, maka ada dua pendapat, dan yang *al ashah* adalah dia tidak boleh berupa mencarinya, dan shalatnya batal.

Seandainya penutup berada di tempat yang dekat, namun dia tidak dapat mengambilnya kecuali dengan membelakangi kiblat, maka shalatnya batal jika orang lain tidak memberikannya kepadanya. Pendapat ini disebutkan oleh Al Qadhi Abu Thayyib, Ibnu Shabbagh, dan lainnya.

Seandainya penutup berada di dekatnya, namun dia tidak mengetahuinya sehingga dia menunaikan shalat dengan telanjang, kemudian dia mengetahuinya setelah usai dari shalat atau pada saat menunaikan shalat, maka tentang keabsahan shalatnya ada dua pandangan yang disampaikan oleh Al Qadhi Abu Thayyib, Ibnu Shabbagh, dan lainnya:

Pertama: Pendapat yang ditegaskan oleh penulis dan lainnya, yaitu dua pendapat yang berkaitan dengan orang yang menunaikan shalat dengan najis tanpa diketahuinya.

Kedua: Dia wajib mengulangi shalatnya, yang dalam hal ini tidak terdapat perbedaan pendapat, karena dia tidak memberikan pengganti, dan itu jarang terjadi. Pendapat inilah yang ditegaskan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Mahamili.

Ketiga: Budak wanita dianjurkan menutupi dalam shalatnya sebagaimana yang ditutupi oleh wanita merdeka. Seandainya budak wanita menunaikan shalat dengan kepala tanpa penutup, lantas dia dimerdekakan pada saat menunaikan shalat tersebut dengan pemerdekaan oleh tuan atau setelah kematian tuan jika syarat pemerdekaannya demikian (*mudabbarah*), atau setelah kelahiran anak merdeka darinya, namun dia tidak mampu menutupi, maka dia dapat melanjutkan shalatnya dan shalatnya pun dinyatakan sah, tanpa perbedaan pendapat. Jika tidak demikian, maka dia seperti orang yang mendapatkan penutup pada saat menunaikan shalatnya. Seandainya dia tidak mengetahui pemerdekaan dirinya, maka dia seperti tidak mengetahui adanya penutup. Dengan demikian, dua pendapat tersebut berlaku baginya.

Masalah:

Jika seorang tuan berkata kepada budak wanitanya, "Bila kamu menunaikan shalat, maka kamu merdeka," lantas dia menunaikan shalat dengan kepala tanpa penutup, dan itu terjadi dalam kondisi dia

tidak mampu menutupi kepalanya, maka shalatnya sah dan dinyatakan merdeka. Namun jika itu terjadi dalam keadaan dia mampu menutup kepalanya, maka shalatnya sah namun tidak dinyatakan merdeka, karena seandainya dia merdeka niscaya dia menjadi wanita merdeka sebelum shalat, dan dengan demikian shalatnya tidak sah dengan kondisi kepala tanpa penutup. Jika shalatnya tidak sah, maka dia tidak merdeka. Jadi, penetapan pemerdekaan dapat berimplikasi pada pembatalan pemerdekaan dan pembatalan shalat. Namun bila pemerdekaan batal, maka shalat dapat dinyatakan sah. Masalah ini disebutkan oleh sejumlah kalangan, diantaranya Al Qadhi Abu Thayyib dan Ibnu Shabbagh, terkait orang yang berkata (kepada budak wanitanya), "Jika kamu shalat dengan kepala tanpa penutup, maka kamu merdeka sekarang."

18. Asy-Syirazi berkata: Jika sejumlah orang yang telanjang berkumpul, maka menurut Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, yang lebih diutamakan adalah menunaikan shalat sendiri-sendiri, karena jika mereka menunaikan shalat jamaah maka mereka tidak dapat melaksanakan sunah yaitu mendahulukan imam."

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Mereka shalat berjamaah dan shalat sendiri-sendiri."

Asy-Syafi'i menyamakan shalat jamaah dengan shalat sendiri-sendiri, karena dalam jamaah terdapat pencapaian keutamaan jamaah. Sementara dalam shalat sendiri-sendiri tergapai keutamaan posisi namun terluputkan keutamaan jamaah. Dengan demikian, keduanya sama.

Jika di antara mereka ada orang yang berpakaian dan layak menjadi imam, maka yang lebih diutamakan adalah mereka menunaikan shalat secara berjamaah, karena mereka dapat menghimpun keutamaan jamaah dengan keutamaan posisi, yaitu dengan mendahulukan orang yang berpakaian tersebut.

Jika di antara mereka tidak ada orang yang berpakaian, dan mereka hendak menunaikan shalat jamaah, maka dianjurkan imam berdiri di tengah mereka, sedangkan makmum berdiri dalam satu barisan, agar sebagian dari mereka tidak melihat aurat yang lain. Jika yang dapat mereka lakukan hanya dengan dua barisan, maka mereka menunaikan shalat dengan menundukkan pandangan.

Jika yang berkumpul adalah kaum wanita[34] yang telanjang, maka dianjurkan menunaikan shalat jamaah, karena sunah posisi bagi mereka tidak berubah[35] lantaran telanjang.

Penjelasan:

Jika sejumlah laki-laki yang telanjang berkumpul, maka shalat jamaah mereka dan shalat sendiri-sendiri mereka tetap sah. Jika mereka menunaikan shalat jamaah, sementara mereka dapat melihat, maka imam mereka berdiri di tengah mereka. Jika imam tidak memenuhi ketentuan ini, tetapi dia berdiri di depan mereka, maka shalatnya dan shalat mereka tetap sah, namun mereka menundukkan pandangan mereka. Jika mereka melihat, maka ini tidak berpengaruh pada sahnya shalat mereka.

Apakah yang lebih diutamakan bagi mereka, menunaikan shalat berjamaah atau sendiri-sendiri?

Bila mereka buta atau berada dalam suasana yang gelap, hingga sebagian dari mereka tidak dapat melihat sebagian lain, maka dianjurkan agar mereka menunaikan shalat berjamaah, tanpa ada perbedaan pendapat, dan imam mereka berdiri di depan mereka. Namun jika mereka tidak dalam kondisi seperti itu, melainkan dapat melihat, maka ada tiga pendapat:

---

[34] Dalam satu transkip dari *Al Muhadzdzab* tertulis *nisaa'* (dalam kitab ini *niswah*) (ط).

[35] Dalam ق dan ش; tidak menentu (*tata'ayyan,* dalam kitab ini: *tataghayyar*) (ط).

Pertama: Shalat berjamaah dan shalat sendiri-sendiri sama keutamaannya. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Shalat sendiri-sendiri lebih utama.

Ketiga: Shalat berjamaah lebih utama. Pendapat ini disampaikan oleh ulama Khurasan.

Jika di antara mereka ada orang yang mengenakan pakaian dan layak menjadi imam, maka dianjurkan untuk mengajukannya sebagai imam dan mereka menunaikan shalat berjamaah, tanpa ada perbedaan pendapat, dengan membuat satu barisan di belakangnya. Jika tidak dapat membuat satu barisan, maka boleh membuat dua barisan atau lebih, sesuai keperluan.

Seandainya mereka tidak dalam kondisi seperti itu, melainkan yang menjadi imam mereka adalah orang yang telanjang dan diikuti oleh orang yang berpakaian sebagai makmum, maka shalat mereka semuanya tetap sah, sebagaimana sahnya shalat orang yang berwudhu di belakang imam yang bertayamum, dan shalat orang yang berdiri di belakang imam yang berbaring.

Adapun jika yang berkumpul adalah wanita-wanita yang telanjang, maka dianjurkan agar mereka menunaikan shalat berjamaah, tanpa perbedaan pendapat, karena imam mereka berdiri di tengah mereka dalam keadaan berpakaian.

Jika yang berkumpul adalah kaum perempuan dan laki-laki yang telanjang, maka mereka tidak boleh menunaikan shalat secara bersamaan, baik dalam satu barisan maupun dalam dua barisan, akan tetapi kaum laki-laki yang menunaikan shalat, sementara kaum wanita duduk di belakang mereka dengan membelakangi kiblat. Kemudian kaum wanita menunaikan shalat, sementara kaum laki-laki duduk di belakang mereka dengan membelakangi kiblat. Jika dimungkinkan maka masing-masing kelompok (kelompok pria dan kelompok

wanita) berada di tempat lain yang tertutup hingga kelompok yang lain menunaikan shalat. Ini lebih utama.

Menurutku (An-Nawawi), shalat sendiri-sendiri dapat menggapai keutamaan posisi.

Ini bisa dipandang kurang tepat, karena orang yang sendiri tidak memiliki dua posisi yang dapat dipilih mana yang lebih utama dari keduanya. Sanggahan ini dapat dijawab: Orang yang sendiri dapat berada dalam posisi yang disyariatkan baginya, berbeda dengan imam bagi orang-orang yang telanjang.

19. Asy-Syirazi berkata, "Jika orang-orang yang telanjang berkumpul, sementara ada seseorang yang memiliki pakaian, maka dianjurkan kepadanya agar meminjamkan pakaian kepada mereka. Jika dia tidak meminjamkan pakaiannya, maka dia tidak perlu dicela, karena shalat mereka tetap sah tanpa menggunakan penutup aurat. Jika dia meminjamkan satu pakaian saja, maka harus diterima. Jika tidak menerima, maka shalatnya batal, karena dia meninggalkan penutup padahal mampu untuk mengenakannya.[36]

Jika dia meminjamkan kepada mereka semua, maka pakaian dikenakan secara bergantian dalam shalat satu per satu. Jika mereka khawatir shalat satu per satu akan membuat mereka ketinggalan waktu shalat, maka menurut Asy-Syafi'i RA mereka harus menunggu hingga mereka menunaikan shalat dengan mengenakan pakaian. Namun terkait orang-orang yang berada di perahu, yang hanya ada satu tempat untuk berdiri, Asy-Syafi'i berkata, 'Mereka menunaikan shalat dengan posisi duduk dan tidak menangguhkan shalat'.

[36] Yang terdapat dalam dua tanda kurung tidak tercantum dalam ش dan ق (ط).

Di antara sahabat-sahabat kami ada yang menukil jawaban masing-masing dari dua masalah ini terkait yang lain, dan berkata, "Pada masing-masing dari dua masalah ini terdapat dua pendapat. Di antara mereka ada yang memaknai keduanya sesuai dengan maknanya yang dominan (*zhahir*) dan mengatakan terkait penutup, bahwa mereka harus menunggu meskipun khawatir waktu shalat akan terluputkan, namun mereka tidak menunggu terkait posisi berdiri, karena berdiri dapat gugur meskipun mampu dalam keadaan menunaikan shalat sunah, sementara ketentuan terkait penutup aurat tidak gugur jika mampu dilakukan dalam keadaan apa pun. Juga karena berdiri dapat ditinggalkan dengan beralih pada penggantinya, yaitu duduk, sementara menutup aurat dapat ditinggalkan namun tidak ada penggantinya.

Penjelasan:

Dianjurkan kepada orang yang memiliki pakaian agar meminjamkannya kepada orang yang membutuhkannya untuk shalat. Namun dia tidak diharuskan untuk meminjamkannya, sebagaimana tidak diharuskan memberikan air untuk wudhu. Ini berbeda dengan pemberiannya untuk orang yang kehausan, sebab tidak ada pengganti bagi rasa haus, sementara shalat dinyatakan sah dengan bertayamum dan dalam keadaan telanjang. Jika dia tidak mau meminjamkannya, maka dia tidak boleh dipaksa, dengan alasan yang telah kami paparkan. Jika dia meminjamkan satu pakaian saja, maka yang dipinjami harus menerimanya, berdasarkan pendapat *shahih* yang juga ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Namun ada satu pendapat yang disampaikan oleh Ad-Darimi, penulis *Al Uddah* dan *Al Bayan,* serta lainnya, karena ini mengandung keangkuhan. Namun pandangan ini tidak dapat dijadikan sebagai acuan sama sekali.

Jika dia memberikannya kepadanya, maka ada tiga pendapat, sebagaimana disampaikan oleh penulis *Al Hawi* dan *Al Bayan,* serta lainnya.

Pertama: Dia tidak wajib menerima, karena ada faktor keangkuhan bila menerimanya. Ini pendapat yang *shahih*, dan inilah yang ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Kedua: Dia wajib menerima dan tidak boleh mengembalikannya kepada si pemberi setelah menerimanya, kecuali dengan ridha pemberi.

Ketiga: Wajib menerima, dan dia boleh mengembalikannya kepada pemberi setelah shalat dengan mengenakannya, dan pemberi harus menerimanya setelah itu. Pendapat ini disampaikan oleh Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah,* Al Qadhi Abu Thayyib, dan lainnya. Namun mereka sepakat bahwa pendapat ini lemah.

Jika kita kaitkan masalah pinjaman dengan masalah pemberian, maka ada empat pandangan yang dapat disimpulkan:

Pertama: Dia wajib menerima pinjaman, bukan pemberian. Ini pendapat yang *shahih* serta ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Kedua: Dia tidak wajib menerima pinjaman dan pemberian.

Ketiga: Dia wajib menerima pemberian dan pinjaman.

Keempat: Dia wajib menerima pemberian, bukan pinjaman. Pendapat ini disampaikan oleh Ad-Darimi dalam *Al Istidzkar*. Tampaknya orang yang berpendapat demikian mempertimbangkan bahwa pinjaman harus dijamin, sementara pemberian tidak. Pendapat ini tidak dapat dijadikan acuan sama sekali. Ketika dia wajib menerima, namun dia meninggalkannya dan menunaikan shalat dengan telanjang, maka shalatnya tidak sah dalam kondisi mampu mengenakan penutup aurat dengan cara itu.

Adapun jika dia meminjamkan kepada mereka semua dan tidak menentukan satu orang, dan waktunya mencukupi, maka pakaian tersebut dikenakan dalam shalat satu per satu. Jika mereka berselisih terkait siapa yang lebih dahulu, maka diadakan undian di antara mereka. Jika waktunya sempit, maka ada sejumlah pernyataan Asy-Syafi'i, pendapat-pendapat sahabat-sahabat kami, serta pemaparan yang telah disampaikan sebelum ini dalam bab: Tayamum.

Seandainya orang yang meminjamkan membatalkan pinjaman pada saat dia sedang menunaikan shalat, maka dia dapat melepaskannya dan melanjutkan shalatnya tanpa perlu mengulangi shalatnya, tanpa ada perbedaan pendapat. Pendapat ini disebutkan oleh penulis *Al Hawi* dan lainnya.

Masalah: Masalah-masalah yang berkaitan dengan bab ini.

Pertama: Jika dia mendapatkan penutup yang dijual atau disewakan, dan dia mampu membelinya atau menyewanya, maka dia harus membeli atau menyewanya dengan harga setara. Pendapat ini disebutkan oleh penulis *Al Hawi* dan lainnya. Dalam hal ini terdapat masalah lain yang memiliki keterkaitan, sebagaimana dipaparkan dalam bab: Tayamum. Jika dia wajib mendapatkannya dengan membeli atau menyewa, namun dia meninggalkan kewajiban ini dan menunaikan shalat, maka shalatnya tidak sah.

Meminjamkan harga barang sama seperti meminjamkan harga air. Dalam bab: Tayamum telah dijelaskan bahwa jika dia membutuhkan pembelian pakaian dan air untuk bersuci, namun dia tidak dapat melakukan kecuali salah satu dari keduanya, maka dia harus membeli pakaian, karena tidak ada pengganti bagi pakaian, dan pakaian pasti bertahan lama. Masalah ini telah dipaparkan dengan masalah-masalah serupa dalam bab: Tayamum.

Kedua: Jika orang yang telanjang mendapatkan satu pakaian milik orang lain, dan dia dapat meminta izin kepada pemiliknya untuk

meminjamnya, maka dia harus melakukannya. Dilarang menunaikan shalat dengan mengenakannya tanpa meminta izin dari pemiliknya, dan cukup menunaikan shalat dengan telanjang dan tidak perlu mengulangi shalatnya.

Meskipun hal ini cukup jelas, namun penulis *Al Hawi* dan lainnya perlu menegaskannya, "Walaupun pemiliknya tidak ada di tempat, tidak boleh menunaikan shalat dengan mengenakannya kecuali dengan izinnya. Jika tidak mampu meminta izin, maka cukup menunaikan shalat dengan telanjang dan tidak perlu mengulangi shalatnya.

Ketiga: Jika hanya memiliki satu pakaian yang ujungnya terkena najis, dan tidak mendapatkan air untuk mencucinya, dan pemotongannya dapat mengurangi nilai pakaian tersebut sebesar biaya penyewaan pakaian serupa, maka dia harus memotong bagian yang terkena najis tersebut. Jika nilai pemotongannya melebihi biaya penyewaan, maka dia tidak diharuskan untuk memotongnya. Hal ini telah dipaparkan dalam pembahasan tentang kesucian badan. Dalam pembahasan tersebut juga dijelaskan bahwa orang yang tertahan di tempat yang terkena najis dan dia memiliki satu pakaian yang tidak cukup untuk menutupi aurat dan dia menutupi najis, maka ada dua pendapat, dan yang paling dominan yaitu, menghamparkan pakaiannya pada najis dan menunaikan shalat dengan telanjang tanpa perlu mengulangi shalatnya.

Keempat: Seandainya dia memiliki satu pakaian, namun dia merusaknya atau merobeknya setelah masuk waktu shalat tanpa ada keperluan untuk melakukan itu, maka dia telah melakukan pelanggaran dan menunaikan shalat dengan telanjang. Tentang kewajiban mengulangi shalat, ada dua pendapat, sebagaimana tentang orang yang menumpahkan air karena ceroboh. Masalah penumpahan air dan perusakan pakaian telah dipaparkan dalam bab: Tayamum dengan pemaparan yang secukupnya.

Kelima: Ad-Darimi mengatakan bahwa jika orang yang telanjang mampu menunaikan shalat di air dan sujud di tepi, maka dia harus melakukan ini.

باب استقبال القبلة

BAB: MENGHADAP KIBLAT

1. Asy-Syirazi berkata, "Menghadap kiblat adalah syarat sah shalat, kecuali dalam dua kondisi, yaitu shalat dalam kondisi sangat ketakutan dan shalat sunah saat bepergian. Dasarnya adalah firman Allah SWT, *"Maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arah itu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 150)

Penjelasan:

Menghadap kiblat adalah syarat sah shalat, kecuali dalam dua kondisi tersebut, dengan penjelasan yang akan dipaparkan dalam pembahasan.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama secara global, meskipun ada perbedaan pendapat tentang rinciannya.

Masjidil Haram di sini maksudnya adalah Ka'bah. Kata arah berasal dari kata *syathr* yang artinya sisi dan arah, yang juga digunakan dengan arti separuh. Maksud di sini adalah "arah".

Kata Masjidil Haram kadang digunakan dengan maksud:

1. Ka'bah saja.
2. Masjid yang berada di sekitar Ka'bah beserta Ka'bah.
3. Makkah secara keseluruhan.
4. Makkah beserta Al Haram dan sekitarnya secara keseluruhan.

Dalam teks-teks syariat, sebutan Masjidil Haram diungkapkan dengan empat kategori ini, dan yang termasuk dalam kategori pertama

adalah firman Allah SWT, *"Maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram."*

Sebutan Masjidil Haram yang termasuk kategori kedua adalah sabda Nabi SAW:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

"Satu shalat di masjidku ini lebih baik daripada seribu shalat di tempat-tempat lain kecuali Masjidil Haram."

لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ، إِلَى آخِرِهِ.

"Tidak ditekankan untuk bepergian kecuali ke tiga masjid...."

Beliau menyebut diantaranya Masjidil Haram.

Sebutan Masjidil Haram yang termasuk dalam kategori keempat adalah firman Allah SWT, *"Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidil Haram."* (Qs. At-Taubah [9]: 28)

Sebutan Masjidil Haram yang termasuk dalam kategori ketiga yaitu firman Allah SWT, *"Maha Suci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya (Muhammad) pada malam hari dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha."* (Qs. Al Israa` [17]: 1)

Perjalanan Nabi SAW pada malam hari tersebut dimulai dari Makkah.

Firman Allah SWT, *"Demikian itu bagi orang yang keluarganya tidak ada (tinggal) di sekitar Masjidil Haram."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Menurut satu pendapat, yang dimaksud Masjidil Haram dalam ayat ini adalah Makkah. Namun pendapat lain mengatakan bahwa maksudnya adalah Al Haram. Keduanya sama-sama pendapat sahabat-

sahabat kami yang akan kami jelaskan dalam pembahasan tentang haji.

Adapun firman Allah SWT, *"Dan dari Masjidil Haram yang telah Kami jadikan terbuka untuk semua manusia, baik yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar."* (Qs. Al Hajj [22]: 25) Menurut Asy-Syafi'i dan kalangan yang sepakat dengannya, maksudnya yaitu masjid di sekitar Ka'bah beserta Ka'bah. Dengan demikian, ia tidak boleh dijual dan disewakan. Adapun negeri Makkah dan seluruh wilayahnya, boleh dijual dan disewakan.

Menurut Abu Hanifah dan kalangan yang sependapat dengannya, itu dimaknai sebagai seluruh wilayah Al Haram. Dengan demikian, mereka melarang penjualan dan penyewaan sebagian darinya.

Masalah tersebut akan dibahas dengan pemaparan yang secukupnya, sesuai kutipan tema yang dipaparkan oleh penulis dalam bab: Apa yang Boleh Dijual Darinya.

Demikian ringkasan pembahasan tentang Masjidil Haram. Saya juga memaparkan masalah ini dalam *Tahdzib Al Asma` wa Al-Lughat.*[37]

---

[37] Di antara yang disebutkannya dapat disimpulkan bahwa jarak Rukun Al Aswad sampai Maqam Ibrahim AS adalah dua puluh hasta lebih Sembilan jari, jarak antara dinding Ka'bah dari tengah Ka'bah sampai Maqam adalah dua puluh tujuh hasta (satu hasta kurang lebih 18 inci). Jarak antara Syadzrawan Ka'bah dan Maqam adalah dua puluh enam setengah hasta, dari Rukun Asy-Syami sampai Maqam adalah dua puluh delapan hasta lebih sembilan belas jari (jengkal), dari Rukun yang terdapat Hajar Aswad sampai batas ruang Zamzam adalah tiga puluh enam setengah hasta, dari Rukun Al Aswad sampai ujung Zamzam adalah empat puluh hasta, dari tengah dinding Ka'bah sampai dinding Al Musamma adalah dua ratus tiga belas hasta, dari tengah dinding Ka'bah sampai dinding yang berada setelah pintu bani Jumah adalah seratus sembilan puluh Sembilan hasta, dan dari tengah dinding Ka'bah sampai dinding yang berada setelah Al Wadi adalah seratus empat puluh satu hasta lebih delapan belas jari (ط).

Masalah:

Penjelasan mengenai sejarah permulaan menghadap kiblat.

Diriwayatkan dari Barra bin Azib RA, bahwa ketika Nabi SAW tiba di Madinah, beliau menunaikan shalat dengan menghadap ke arah Baitul Maqdis selama enam belas bulan atau tujuh belas bulan. Ketika itu beliau lebih suka bila kiblatnya menghadap ke arah Ka'bah, dan shalat pertama yang beliau kerjakan adalah shalat Ashar yang diikuti oleh sejumlah orang. Kemudian seseorang dari mereka yang shalat bersama beliau keluar hingga melewati orang-orang yang berada di sebuah masjid dan mereka sedang ruku. Orang itu berkata, "Aku bersaksi dengan nama Allah, sesungguhnya aku menunaikan shalat bersama Rasulullah SAW dengan menghadap ke arah Makkah." Mereka pun langsung beralih ke arah Ka'bah meskipun dengan keadaan seperti itu. (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW menunaikan shalat di Makkah dengan menghadap ke arah Baitul Maqdis, sementara Ka'bah berada di hadapan beliau. Setelah enam belas bulan hijrah ke Madinah, beliau beralih ke arah Ka'bah." (HR. Ahmad bin Hanbal, dalam musnadnya)

Ahli bahasa berkata, "Asal kata kiblat adalah arah. Ka'bah disebut kiblat karena orang yang menunaikan shalat menghadap ke arah Ka'bah, dan Ka'bah pun menghadap ke arahnya."

2. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia berada di wilayah Ka'bah, maka dia harus menghadap ke wujudnya. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Usamah bin Zaid RA, bahwa Nabi SAW memasuki Ka'bah dan tidak menunaikan shalat. Ketika keluar, beliau ruku dua kali[38] (shalat dua rakaat) dengan menghadap ke arah Ka'bah, lantas bersabda, '*Ini kiblat*'."

---

[38] Demikian yang terdapat dalam transkip *Al Muhadzdzab*. Sedangkan yang terdapat dalam *Ash-Shahih*, "dengan menghadap ke arah Ka'bah". (ط)

Penjelasan:

Hadits Usamah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Usamah dan Ibnu Abbas.

Menurut satu pendapat, artinya adalah yang berada di hadapanmu.

Menurut pendapat lain, artinya adalah yang dihadapi.

Dalam riwayat Ibnu Umar, dalam *Ash-Shahih*, dinyatakan bahwa beliau menunaikan shalat dua rakaat ke arah Ka'bah. Inilah yang dimaksud dengan kalimat ke arah Ka'bah.

Tentang sabda Nabi SAW, *"ini kiblat"*, Al Khaththabi berkata, "Artinya yaitu, perkara kiblat telah ditetapkan pada Ka'bah ini, maka tidak ada penghapusan ketentuan setelah hari ini. Mereka pun menunaikan shalat dengan menghadap ke arah Ka'bah untuk selamanya, karena Ka'bah adalah kiblat kalian."

Al Khaththabi berkata, "Dapat diartikan bahwa maksudnya adalah, beliau mengajari mereka tentang ketentuan posisi imam, dan beliau berdiri ke arah Ka'bah, bukan ke rukun-rukunnya (tiang-tiangnya). Jika shalat dilakukan di seluruh arahnya, maka shalat ini dinyatakan sah."

Pemaparan Al Khaththabi tersebut dapat dimaknai dengan arti yang ketiga, bahwa Masjidil Haram di sini maksudnya adalah Ka'bah, yang kalian diperintahkan agar menghadap ke arahnya, bukan seluruh Al Haram, Makkah, dan Masjidil Haram yang berada di sekeliling Ka'bah, akan tetapi Ka'bah itu sendiri.

Penulis menuturkan, "Beliau memasuki Ka'bah dan tidak menunaikan shalat. Bilal meriwayatkan bahwa Nabi SAW menunaikan shalat di dalam Ka'bah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Ulama mengacu pada riwayat Bilal, karena ia orang yang tepercaya, dan ia telah menetapkan, maka ia lebih diutamakan daripada yang menafikan.

Dengan demikian, maksud perkataan Usamah "beliau tidak menunaikan shalat" adalah, aku tidak melihat beliau menunaikan shalat. Itu karena perkataan Usamah tersebut adalah Nabi SAW memasuki Ka'bah bersama Bilal, Usamah, dan Utsman bin Syaibah, lantas beliau menutup pintu dan menunaikan shalat, namun Usamah tidak melihat beliau lantaran pintu ditutup dan disibukkan dengan doa serta suasana khidmat.

Menurutku (An-Nawawi), maknanya adalah berada di Ka'bah. Kata berada di sini berasal dari kata *hadhrah, hudhrah,* atau *hidhrah*, dalam tiga dialek bahasa Arab yang masyhur.

Ketentuan hukum masalah: Jika dia berada di sekitar Ka'bah, maka dia harus menghadap ke wujud Ka'bah, karena dia dapat menghadapnya secara langsung, dan dia boleh menghadap ke arah manapun darinya yang dikehendakinya. Seandainya dia berdiri di ujung salah satu rukun (tiang) —sementara sebagian badannya berhadapan dengan Ka'bah, dan sebagian lain keluar dari hadapannya— maka tentang keabsahan shalatnya ada dua pendapat:

Shalatnya tidak sah. Ini pendapat *al ashah.*

Al Imam mengatakan bahwa pendapat inilah yang ditegaskan oleh Ash-Shaidalani, karena dia tidak menghadapnya secara keseluruhan.

Seandainya dia menghadap ke Hijr dan tidak menghadap Ka'bah, maka ada dua pendapat masyhur yang disampaikan oleh penulis *Al Hawi* dan *Al Bahr* serta lainnya:

Pertama: Shalatnya sah, karena Hijr termasuk Ka'bah. Ini berdasarkan hadits *shahih* yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Hijr termasuk Ka'bah."* (HR. Muslim)

Dalam riwayat lain, *"Enam hasta dari Hijr termasuk Ka'bah."*

Juga karena seandainya dia melakukan thawaf di tempat itu, maka thawafnya tidak sah.

Kedua: Shalatnya tidak sah, karena statusnya termasuk Ka'bah masih berupa dugaan penafsiran yang tidak ditetapkan secara pasti. Seandainya imam berdiri di dekat Ka'bah, sementara makmum yang berada di belakangnya mengitari Ka'bah, maka posisi ini dibolehkan. Seandainya mereka berdiri di bagian paling belakang dari masjid dan barisan memanjang, maka ini pun dibolehkan. Jika dia berdiri di dekat Ka'bah dan barisannya memanjang, maka shalat orang-orang yang keluar (menyerong) dari hadapan Ka'bah batal. Ini pendapat *al ashah* menurut pendapat yang disepakati.

3. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia memasuki Ka'bah dan menunaikan shalat di dalamnya, maka ini boleh, karena dia menghadap ke bagian dari Ka'bah. Namun yang lebih diutamakan jika shalat di dalam Ka'bah adalah shalat sunah, berdasarkan sabda Nabi SAW:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

"Satu shalat di masjidku ini lebih baik daripada seribu shalat di tempat-tempat lain, kecuali Masjidil Haram."

Hal yang lebih diutamakan juga adalah menunaikan shalat wajib di luar Ka'bah, karena [di luarnya][39] banyak jamaah, maka pahalanya lebih besar.

Penjelasan:

Hadits, *"Satu shalat di masjidku ini lebih baik daripada seribu shalat di tempat-tempat lain, kecuali Masjidil Haram,"* diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah. Dengan demikian, menurut kami dibolehkan menunaikan shalat wajib dan sunah di dalam Ka'bah.

Pendapat ini juga dianut oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan mayoritas ulama.

Muhammad bin Jarir berkata, "Tidak boleh, baik shalat wajib maupun shalat sunah." Pendapat ini dianut oleh Ashbagh bin Faraj Al Maliki dan sejumlah kalangan madzhab Zhahiri, serta disampaikan dari Ibnu Abbas.

Malik dan Ahmad berkata, "Shalat sunah mutlak dibolehkan, sedangkan shalat wajib dan shalat witir tidak dibolehkan."

Dalil kami adalah hadits Bilal yang menyatakan bahwa Nabi SAW menunaikan shalat di dalam Ka'bah. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Sebelum ini telah dipaparkan tentang jawaban hadits Usamah.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika dia menunaikan shalat di dalam Ka'bah, maka dia boleh menghadap ke dinding manapun yang dikehendakinya, dan dia boleh menghadap ke pintu jika pintunya ditutup kembali atau dibuka. Dia juga boleh berada di tangga sebatas

---

[39] Yang terdapat dalam dua tanda kurung tidak tercantum dalam ش dan ق. Dalam transkip lain, *"Daripada masjid-masjid lainnya, kecuali Masjidil Haram."* Di sini adalah riwayat Al Bukhari (ط).

kurang lebih dua pertiga hasta. Inilah pendapat yang *shahih* dan masyhur."

Kami masih memiliki satu pendapat —tentang tangga— yang menyatakan bahwa disyaratkan batasnya satu hasta.

Pendapat lain mengatakan bahwa batasnya setinggi postur orang yang menunaikan shalat dari segi panjang dan lebarnya.

Pendapat lain menyatakan bahwa batasannya sesuai dengan bentuk tangga, sebatas apa pun.

Madzhab ini menganut pendapat yang pertama.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Shalat sunah di dalam Ka'bah lebih utama daripada di luarnya. Demikian pula dengan shalat wajib bila tidak bisa berharap lagi dapat menunaikan shalat berjamaah, atau tidak memungkinkan bagi jamaah yang hadir untuk shalat di dalamnya. Jika tidak memungkinkan, maka di luarnya lebih utama."

Perkataan penulis tersebut, meskipun disampaikan secara mutlak, namun dimaknai sesuai dengan penjelasan ini.

Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm,* "Shalat wajib yang terluputkan di dalam Ka'bah lebih saya anjurkan untuk diqadha di luarnya."

Dia berkata, "Namun setiap posisi yang mendekati Ka'bah lebih saya anjurkan daripada yang jauh."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Demikian pula shalat yang dinadzarkan di dalam Ka'bah, lebih utama daripada di luarnya."

Asy-Syafi'i berkata, "Tidak ada tempat yang lebih utama dan lebih suci untuk shalat daripada Ka'bah."

Hujjah yang digunakan oleh penulis, berupa hadits, atas keutamaan shalat di dalam Ka'bah, termasuk yang tidak dapat saya terima, karena dalam hadits ini dia hanya mengkhususkan Masjidil

Haram dengan Ka'bah, padahal dalam hadits ini tidak ada indikasi yang menyatakan kekhususannya, akan tetapi mencakup Ka'bah dan masjid yang berada di sekelilingnya, sebagaimana dijelaskan sebelum ini.

Pernyataan penulis tersebut juga dapat dijawab dengan memaknai perkataannya, bahwa maksudnya bukanlah pengkhususan hadits tersebut tentang Ka'bah, akan tetapi untuk menjelaskan keutamaan shalat di Masjidil Haram.

Lazim diketahui, Ka'bah merupakan bagian paling utama darinya. Dengan demikian, shalat di dalamnya adalah yang paling utama.

Jika ada yang bertanya: Bagaimana kalian menegaskan bahwa Ka'bah lebih utama daripada luarnya, padahal ini diperselisihkan di antara ulama tentang sah tidaknya, sedangkan keluar dari perselisihan adalah dianjurkan?

Jawabannya adalah: Sesungguhnya kita dianjurkan untuk keluar dari perselisihan yang terhormat, yaitu perselisihan tentang masalah ijtihadiyah. Jika perselisihan tersebut bertentangan dengan sunnah yang *shahih*, sebagaimana dalam masalah ini, maka tidak ada respek padanya dan tidak pula dianjurkan untuk keluar darinya, karena pelakunya tidak mengetahui sunah ini. Jika sunah ini telah sampai kepadanya, namun dia menentangnya, maka dia telah tersanggah dengannya.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata di akhir pembahasan tentang haji, bahwa Asy-Syafi'i berkata, "Di bumi ini tidak ada tempat yang lebih saya sukai untuk mengqadha shalat yang terluputkan dari Ka'bah, karena keutamaan bagi orang yang menunaikan shalat terdapat pada kedekatan dengannya. Dengan demikian, keutamaan di bagian dalamnya lebih utama."

Masalah:

Kaidah penting yang dijelaskan oleh beberapa sahabat kami, yang juga merupakan subtansi perkataan sahabat-sahabat kami yang lain, adalah, menjaga keutamaan yang berkaitan dengan ibadah itu sendiri lebih utama daripada menjaga keutamaan yang berkaitan dengan tempat ibadah.

Masalah ini berkaitan dengan masalah-masalah yang masyhur dalam madzhab kami, diantaranya masalah yang dipaparkan oleh penulis ini. Asy-Syafi'i pun menyebutkannya dalam *Al Umm*. Demikian pula sahabat-sahabat kami, bahwa menyelisihi pelaksanaan shalat jamaah di luar Ka'bah adalah lebih utama daripada menjaga shalat di dalam Ka'bah, karena jamaah merupakan keutamaan yang berkaitan dengan shalat itu sendiri, sementara Ka'bah merupakan keutamaan yang berkaitan dengan tempat.

Masalah lainnya yaitu, shalat wajib di setiap masjid lebih utama daripada di selain masjid. Seandainya ada masjid yang tidak ada jamaahnya, sementara di tempat lain ada jamaah yang tidak berada di dalam masjid, maka shalatnya bersama jamaah di selain masjid adalah lebih utama daripada shalatnya sendirian di dalam masjid.

Masalah lainnya yaitu, shalat sunah di rumah lebih utama daripada shalat sunah di masjid, meskipun masjid tersebut memiliki keutamaan, karena mengerjakan shalat sunah di dalam rumah merupakan keutamaan yang berkaitan dengannya. Dengan demikian, rumah merupakan sebab kesempurnaan kekhusyuan dan keikhlasan, serta lebih jauh dari sifat *riya*, ujub, dan semacamnya. Bahkan shalat sunahnya di dalam rumahnya lebih utama daripada shalat sunahnya di masjid Rasulullah SAW dengan alasan yang telah kami paparkan, dan dalilnya adalah hadits *shahih* yang menyatakan bahwa Nabi SAW bersabda kepada para sahabat RA saat mereka menunaikan shalat sunah di masjid beliau:

أَفْضَلُ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوْبَةَ.

"Shalat yang paling utama adalah shalat seseorang di rumahnya, kecuali shalat wajib." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat Abu Daud:

أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا.

"Lebih utama dari shalatnya di masjidku ini."

Masalah lainnya yaitu, berada di dekat Ka'bah dalam melaksanakan thawaf diutamakan, dan berlari kecil (saat thawaf) di dekat Ka'bah pun diutamakan. Seandainya dia tidak dapat melakukan thawaf dengan berlari-lari kecil karena terhalang oleh kepadatan jamaah, yaitu dia tidak dapat melakukan lari-lari kecil di dekat Ka'bah, namun dapat melakukannya bila jauh dari Ka'bah, maka menjaga ketentuan berlari kecil meskipun jauh adalah lebih utama daripada menjaga kedekatan dengan Ka'bah tanpa berlari-lari kecil, dengan alasan yang telah kami paparkan.

Masalah-masalah lainnya yang seperti itu cukup masyhur, yang akan kami jelaskan dalam pembahasan tersendiri.

4. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat di atas permukaan Ka'bah, dan di hadapannya terdapat pembatas yang terhubung dengan Ka'bah, maka ini boleh, karena dia menghadap ke bagian dari Ka'bah. Namun jika tidak ada pembatas di hadapannya yang terhubung dengan Ka'bah, maka tidak boleh. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

سَبْعَةُ مَوَاطِنَ لاَ تَجُوْزُ فِيْهَا الصَّلاَةُ، وَذَكَرَ؛ وَفَوْقَ بَيْتِ اللهِ الْعَتِيْقِ.

"Tujuh tempat yang tidak boleh digunakan untuk shalat."

Beliau menyebutkan, *"Dan di atas Baitullah Al Atiq (Ka'bah)."*

Juga karena Nabi SAW tidak pernah menunaikan shalat di atas Ka'bah tanpa ada halangan, maka tidak boleh shalat di atasnya. Sebagaimana jika dia berdiri di ujung permukaan dan membelakanginya, dan di hadapannya ada tongkat yang tertancap dan dipaku, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Shalatnya sah, karena yang tertancap pada Ka'bah termasuk bagian dari Ka'bah. Oleh karena itu, tiang-tiang yang tertancap termasuk dalam bagian rumah yang dijual.**

***Kedua*: Tidak sah, karena yang tertancap tidak terhubung dengan Ka'bah dan tidak pula dinisbatkan kepadanya. Jika dia menunaikan shalat di pelataran Ka'bah, tanpa ada pembatas di hadapannya, maka ada dua pendapat:**

***Pertama:* Abu Ishaq berkata, "Tidak boleh." Inilah yang ditetapkan, karena dia menunaikan shalat di atas pelatarannya dan tidak menunaikan shalat dengan menghadap ke Ka'bah tanpa ada halangan. Jadi, dia sama saja menunaikan shalat di atas permukaan.**

***Kedua:* Abu Abbas berkata, "Boleh, karena dia menunaikan shalat ke arah yang ada di depannya, yang merupakan tanah Ka'bah, maka dia serupa dengan keluar dari Ka'bah dan menunaikan shalat ke arah tanahnya."**

Penjelasan:

Hadits Umar RA lemah, dan telah dijelaskan dalam bab: kesucian badan.

Perkataan penulis: "Tiada halangan." Ini tidak berlaku bila dia berada dalam keadaan sangat ketakutan dan terkait shalat sunah saat bepergian.

Perkataannya "tanpa ditetapkan" berasal dari kalimat *ghaira mutsbatah.* Namun yang lebih populer dan lebih tepat adalah *ghaira mabniyah* (tanpa dibangun).

Ketentuan hukum: Sahabat-sahabat kami berkata, "Seandainya dia berdiri di atas bukit Abu Qubais atau tempat tinggi lainnya yang ketinggiannya melebihi Ka'bah dan berada di dekat Ka'bah, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat, karena dia masuk dalam kategori orang yang menghadap kiblat. Jika dia berdiri di atas permukaan Ka'bah, dan dia berdiri di atas ujungnya dan membelakangi bagian lainnya, maka shalatnya tidak sah, menurut pendapat yang disepakati, karena tidak menghadap bagian apa pun darinya. Demikian pula jika Ka'bah mengalami kehancuran, lantas dia berdiri di atas ujung pelataran dan membelakangi bagian-bagian lainnya. Seandainya dia berdiri di luar pelataran, lantas menghadap Ka'bah, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Namun jika dia berdiri di tengah permukaan atau pelataran, dan tidak ada sesuatu yang menonjol di hadapannya, maka shalatnya tidak sah, berdasarkan pendapat yang *shahih* dan ditetapkan." Pendapat ini yang dianut oleh mayoritas sahabat kami.

Ibnu Suraij mengatakan bahwa shalatnya sah. Pendapat ini juga dianut oleh Abu Hanifah, Daud, dan Malik —dalam satu riwayat darinya— sebagaimana jika dia berdiri di atas bukit Abu Qubais dan berdiri di luar pelataran, serta menghadapnya.

Madzhab kami menganut pendapat yang pertama.

Perbedaannya adalah, di sini dia tidak dinyatakan menghadap, berbeda dengan yang diqiyaskan dengannya.

Pendapat yang dianut Ibnu Suraij ini berlaku terkait pelataran dan permukaan, sebagaimana kami paparkan. Demikian yang dinukil darinya oleh Imam Al Haramain, penulis *At-Tahdzib,* dan lainnya.

Perkataan penulis mengesankan bahwa dia tidak mengatakannya terkait permukaan, padahal perkaranya tidak seperti itu.

Jika di hadapannya terdapat sesuatu yang menonjol dari bagian Ka'bah, seperti dinding yang tersisa, ujung tembok, dan semacamnya, dan itu dua pertiga hasta, maka shalatnya sah. Namun jika tidak ada maka tidak sah.

Menurut satu pendapat, yang disyaratkan adalah satu hasta.

Pendapat lain mengatakan bahwa cukup dengan adanya tonjolan yang paling rendah.

Ada pula yang berpendapat bahwa yang disyaratkan adalah sebatas postur orang yang menunaikan shalat, baik dari segi panjang maupun lebarnya. Pendapat ini disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan lainnya.

Pendapat yang *shahih* dan masyhur yang ditegaskan oleh mayoritas ulama adalah pendapat pertama, yaitu dua pertiga hasta. Seandainya dia meletakkan barang di hadapannya dan menghadapnya, maka ini tidak sah, tanpa perbedaan pendapat. Seandainya dia menghadap pohon yang berdiri atau menghimpun tanah pelataran atau permukaan, atau menggali lubang dan berdiri di tempat itu, atau berdiri di bagian belakang permukaan atau pelataran dan menghadap ujung yang lain dengan posisi yang lebih tinggi dari letaknya, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya dia menghadap rumput yang tumbuh padanya, atau kayu, atau tongkat yang ditancapkan tanpa dipaku, maka ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya tidak sah. Ini pendapat *al ashah* dan dinyatakan *shahih* oleh Imam Al Haramain, Ar-Rafi'i, serta lainnya.

Kedua: Shalatnya sah. Dalil masing-masing dari keduanya terdapat dalam kitab. Jika tongkat itu ditetapkan atau dipaku, maka shalatnya sah, tanpa perbedaan pendapat.

Imam Al Haramain berkata, "Akan tetapi sebagiannya keluar dari arah yang sejajar dengannya."

Dalam pembahasan terdahulu telah dipaparkan perbedaan pendapat tentang orang yang sebagian badannya keluar dari arah yang sejajar dengan sebagian Ka'bah, karena dia berdiri di atas ujung rukun.

Imam Al Haramain berkata, "Dalam hal ini terdapat kebimbangan yang cukup jelas menurut saya, dan yang dominan dari perkataan penulis dan sahabat-sahabat kami yaitu, ini sah, tanpa ada perbedaan pendapat, meskipun sebagian badannya keluar dari arah yang sejajar dengan tongkat, karena dia dapat dinyatakan menghadap kiblat. Berbeda dengan masalah orang yang sebagiannya keluar dari arah yang sejajar dengan Ka'bah. Oleh karena itu, sahabat-sahabat kami menegaskan tentang kesahannya jika tongkat tersebut dipaku. Mereka juga menegaskannya terkait jika masih ada dasar dinding sebatas bagian belakang badan orang tersebut, meskipun bagian-bagian atas badannya di luar arah yang sejajar dengannya, karena dia dapat dinyatakan menghadap kiblat dengan sebagiannya sebagai satu bagian yang menonjol dan bagiannya yang lain menghadap ruang terbuka (udara) Ka'bah. Orang yang berdiri di atas ujung rukun sama sekali tidak dinyatakan menghadap kiblat dengan sebagiannya."

5. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia tidak berada di Ka'bah, dan dia mengetahui kiblat, maka dia menunaikan shalat dengan menghadap ke arahnya. Jika dia diberitahu oleh orang yang beritanya diterima dengan pengetahuan, maka perkataan orang itu diterima dan dia tidak perlu berijtihad. Sebagaimana hakim menerima pernyataan dari orang yang tepercaya tanpa perlu berijtihad. Jika dia melihat mihrab di masjid-masjid umat Islam di suatu negeri, maka dia dapat menunaikan shalat dengan menghadap ke arahnya dan tidak perlu berijtihad, karena itu setara dengan pemberitaan."

Penjelasan:

Jika dia tidak berada di Ka'bah, namun mengetahui Ka'bah, maka dia menunaikan shalat dengan menghadap ke arah Ka'bah. Jika dia tidak mengetahui arah Ka'bah namun diberitahu oleh orang yang beritanya diterima, maka dia harus menunaikan shalat sesuai dengan arah yang diberitahukan orang tersebut, serta tidak boleh berijtihad.

Dalam bab: Keraguan, terkait bab: Kenajisan Air, telah dijelaskan mengenai orang yang beritanya diterima, dan dalam hal ini mencakup orang merdeka, budak, serta wanita, tanpa perbedaan pendapat. Namun berita orang kafir mengenai kiblat tidak dapat diterima, tanpa perbedaan pendapat. Adapun anak kecil yang *mumayiz*, maka yang masyhur adalah, beritanya tidak diterima.

Al Qadhi Husain dan penulis *At-Tahdzib* serta penulis *At-Tatimmah* menukil dua pernyataan Asy-Syafi'i mengenai hal ini:

Pertama: Diterima.

Kedua: Tidak diterima.

Mereka mengatakan bahwa di antara sahabat kami ada yang berkata, "Tentang diterimanya perkataannya di sini,ada dua pendapat pada dua pernyataan tersebut."

Al Qaffal berkata, "Ada dua pendapat dalam hal ini."

Demikian pula tentang diterimanya periwayatannya terhadap hadits Nabi SAW dan lainnya, dan pendapat *al ashah* adalah, tidak diterima.

Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa dua pernyataan tersebut didasarkan pada dua keadaan. Jika anak kecil *mumayyiz* menunjukkan mihrab kepadanya, atau memberitahukan petunjuk kepadanya, maka ini diterima darinya. Jika memberitahukan kepadanya dengan ijtihad, maka tidak diterima darinya.

Adapun orang fasik, ada dua pendapat:

Pertama: Beritanya tidak diterima, seperti seluruh beritanya yang lain. Inilah pendapat yang masyhur, dan pendapat inilah yang ditegaskan oleh Al Baghawi serta mayoritas kalangan.

Kedua: Beritanya diterima. Ada dua pendapat, lantaran tidak ada kecurigaan di sini.

Mereka yang menyampaikan dua pendapat dalam hal ini adalah Al Qadhi Husain, penulis *At-Tatimmah,* dan lainnya.

Penulis *At-Tatimmah* memilih pendapat yang menyatakan bahwa beritanya diterima.

Dalam bab: Keraguan Kenajisan Air, telah dipaparkan bahwa orang kafir dan fasik dapat diterima perkataannya terkait izin masuk rumah dan membawa hadiah. Adapun mihrab, wajib dijadikan sebagai landasan dan tidak boleh disertai dengan ijtihad.

Penulis *Asy-Syamil* menukil *ijma'* kaum muslim atas hal ini.

Sahabat-sahabat kami menyampaikan hujjahnya, bahwa mihrab tidak dipasang kecuali ada sejumlah orang yang memiliki pengetahuan tentang indikasi bintang-bintang dan petunjuk-petunjuk. Dengan demikian, ketentuannya berlaku sebagaimana pada berita.

Mihrab hanya dapat dijadikan landasan selama berada di negeri besar atau di kampung kecil yang sering dilewati orang, yang mereka tidak menetapkannya berdasarkan kesalahan. Jika mihrab berada di kampung kecil namun tidak ada orang yang sering melintasinya, maka mihrab tidak boleh dijadikan sebagai landasan. Penjelasan ini disebutkan oleh sejumlah kalangan, diantaranya penulis *Al Hawi,* Asy-Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam bukunya *At-Tabshirah,* penulis *At-Tahdzib,* penulis *At-Tatimmah,* dan lainnya. Inilah yang dapat disimpulkan dari pemaparan kalangan yang lain.

Penulis *At-Tahdzib* berkata, "Seandainya dia melihat tanda di jalan yang jarang dilalui orang, atau di jalan yang dilalui kaum muslim dan kaum musyrik, sementara dia tidak mengetahui siapa yang

memasang tanda itu, atau melihat mihrab di suatu kampung yang tidak diketahuinya apakah yang membangunnya kaum muslim atau kaum musyrik, atau itu adalah kampung kecil kaum muslim yang menyepakati suatu arah yang dimungkinkan salah bagi penduduk kampung tersebut, maka dia harus berijtihad pada setiap bentuk kasus ini dan tidak boleh mengandalkan mihrab."

Demikian pula yang dikatakan oleh penulis *At-Tatimmah,* "Seandainya dia berada di padang belantara, atau di kampung kecil, atau di suatu masjid yang daerahnya sepi serta tidak sering dilalui, maka dia wajib berijtihad."

Penulis *At-Tatimmah* berkata, "Seandainya dia memasuki suatu daerah yang hancur dan penduduknya telah pergi, lantas dia melihat mihrab-mihrab di daerah itu, dan dia mengetahui bahwa mihrab-mihrab tersebut merupakan bangunan kaum muslim, maka dia dapat mengandalkannya dan tidak perlu berijtihad. Jika dimungkinkan mihrab-mihrab itu merupakan bangunan kaum muslim, namun dimungkinkan pula merupakan bangunan kaum kafir, maka dia tidak boleh mengandalkannya dan harus berijtihad."

Asy-Syaikh Abu Hamid menukil penjelasan tersebut dalam pemaparannya dari seluruh sahabat-sahabat kami tentang negeri yang hancur.

Masalah:

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia menunaikan shalat di Madinah, maka mihrab Rasulullah SAW baginya seperti Ka'bah. Dengan demikian, siapa yang melihat mihrab Rasulullah SAW, maka dia dapat mengandalkannya (dalam menentukan arah kiblat) dan tidak boleh beralih darinya dengan ijtihad, dalam keadaan apa pun.

Maksud "mihrab Rasulullah SAW" di sini adalah tempat shalat dan berdiri beliau, karena "mihrab ini bukan yang dikenal" pada masa

Nabi SAW, akan tetapi mihrab-mihrab yang diadakan sepeninggal beliau.

Sahabat-sahabat kami berkata —tentang makna mihrab Madinah— "Maksudnya adalah seluruh tempat yang digunakan shalat oleh Rasulullah SAW jika mihrab telah ditetapkan. Demikian pula dengan mihrab-mihrab yang dipasang di negeri-negeri kaum muslim, dengan syarat yang telah dipaparkan sebelum ini. Jadi, dia tidak boleh berijtihad di tempat-tempat tersebut terkait arah kiblat, tanpa ada perbedaan pendapat."

Adapun ijtihad tentang arah ke kanan dan ke kiri, bila itu terhadap mihrab Rasulullah SAW, maka tidak boleh berijtihad padanya dalam keadaan apa pun. Namun jika di seluruh negeri, maka ada beberapa pendapat:

Pertama: Boleh berijtihad. Ini pendapat *al ashah.*

Ar-Rafi'i berkata, "Pendapat ini ditegaskan oleh mayoritas kalangan."

Kedua: Tidak boleh berijtihad di Kufah secara khusus.

Ketiga: Tidak boleh berijtihad di Kufah dan Bashrah, karena banyak sahabat RA yang memasukinya.

Masalah:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Orang buta dapat mengandalkan mihrab dengan menyentuh jika dengan menyentuh dia bisa mengetahui tempat yang dijadikan acuan oleh orang yang dapat melihat. Demikian pula dengan orang yang dapat melihat dalam kegelapan."

Dalam hal ini ada satu pendapat yang menyatakan bahwa orang buta hanya dapat mengacu pada mihrab yang dilihatnya sebelum mengalami kebutaan. Seandainya orang buta tidak mendapat kejelasan tentang tempat-tempat yang disentuhnya, maka dia dapat

bersabar hingga mendapati orang yang memberitakan kepadanya. Jika dia mengkhawatirkan waktu akan luput, maka dia dapat menunaikan shalat sesuai keadaannya, dan wajib mengulang (jika telah mengetahui arah kiblat).

6. Asy-Syirazi berkata, "Jika tidak ada sesuatu dari itu semua, dan dia termasuk orang yang mengetahui petunjuk serta tidak berada di Makkah, maka dia dapat berijtihad untuk mencari arah kiblat, karena dia memiliki cara untuk mengetahuinya melalui matahari, bulan, gunung, dan angin. Oleh karena itu, Allah SWT berfirman, *"Dan dengan bintang-bintang mereka mendapat petunjuk."* (Qs. An-Nahl [16]: 16)

Dalam hal ini dia boleh berijtihad, seperti orang yang memiliki ilmu mengenai peristiwa. Namun tentang wajibnya, ada dua pendapat. Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Hal yang diwajibkan adalah wujud kiblat dengan tepat, karena orang yang harus menetapkan kiblat wajib menetapkan wujudnya dengan tepat, seperti orang yang tinggal di Makkah."

Hal yang dominan dari yang dinukil oleh Al Muzani adalah, yang wajib adalah arahnya, karena seandainya yang diwajibkan adalah wujudnya, niscaya shalat satu barisan yang panjang menjadi tidak sah, karena di antara mereka ada orang yang keluar dari wujud kiblat.

Penjelasan:

Jika orang yang tidak berada di tanah Makkah tidak mengetahui kiblat, tidak menemukan mihrab, dan tidak ada orang yang memberitahukannya, dengan ketentuan yang telah dipaparkan sebelum ini, maka dia harus berijtihad untuk menentukan kiblat dan menghadap sesuai dengan hasil ijtihadnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Itu tidak sah kecuali dengan petunjuk-petunjuk kiblat yang cukup banyak, sebagaimana tercantum

dalam buku-buku karangan, dan yang paling lemah diantaranya adalah petunjuk angin lantaran angin berbeda-beda, sedangkan yang terkuat adalah bintang kutub (bintang Utara), yaitu bintang kecil di dalam kumpulan antara dua bintang yang cemerlang dan capricornus. Jika dia berijtihad melalui suatu tanda dan menduga kiblat di suatu arah, maka dia dapat menunaikan shalat dengan arah kiblat tersebut, namun dugaan tidak cukup tanpa disertai adanya tanda, tanpa perbedaan pendapat."

Berbeda dengan masalah bejana yang di dalamnya terdapat satu pendapat yang lemah, yang menyatakan cukup dengan menduga dan tidak perlu ada tanda. Pendapat seperti ini tidak relevan bila dikaitkan dengan masalah ini, menurut pendapat yang disepakati.

Dalam pembahasan tentang bejana, telah disampaikan perbedaannya.

Seandainya orang yang mampu berijtihad meninggalkan ijtihad dan justru *taqlid* kepada mujtahid yang lain, maka shalatnya tidak sah meskipun kebetulan arah kiblatnya sesuai, karena dia meninggalkan tugasnya dalam menentukan arah kiblat. Sebagaimana jika dia menunaikan shalat tanpa *taqlid* dan tidak ijtihad namun kebetulan saja, menurut pendapat yang disepakati, baik waktunya sempit maupun tidak sempit. Inilah madzhab kami yang juga ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Namun Ibnu Suraij menyatakan bahwa dia boleh bertaqlid jika waktunya sempit dan khawatir akan terlewat. Pendapat ini lemah.

Tentang hal yang diwajibkan dan dituntut dari mujtahid, ada dua pendapat:

Pertama: Arah kiblat, dalil yaitu sahnya shalat barisan yang panjang. Al Qadhi Abu Thayyib dan lainnya menukil *ijma'* atas sahnya shalat mereka.

Kedua: Wujudnya. Ini pendapat *al ashah*. Ulama Irak, Al Qaffal, Al Mutawalli, dan Al Baghawi sepakat bahwa inilah pendapat yang *shahih*.

Dalil masing-masing dari kedua pendapat tersebut ada dalam kitab.

Sahabat-sahabat kami menjawab tentang shalat dengan barisan yang panjang, bahwa dengan jarak yang jauh maka arah yang sejajar dan arah kiblat tampak seperti api di atas gunung dan semacamnya.

Al Bandaniji berkata, "Pendapat yang menyatakan bahwa yang diharuskan kepadanya adalah arah, dinukil oleh Al Muzani, dan tidak dikenal sebagai pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syaikh Abu Hamid dan lainnya memungkiri pendapat tersebut. Imam Al Haramain dan Al Ghazali lebih memilih pendapat yang lain, namun tidak tepat dan lemah, yang dianut oleh Al Imam, dan aku meninggalkannya lantaran tidak tepat."

Sahabat-sahabat kami berhujjah —tentang pendapat yang menetapkan wujud kiblat— dengan hadits Ibnu Abbas RA yang mengatakan bahwa ketika Rasulullah SAW memasuki Ka'bah lantas keluar, beliau menunaikan shalat dengan menghadapnya dan bersabda, *"Ini kiblat."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Ini juga merupakan hadits Usamah bin Zaid yang disebutkan oleh penulis di awal bab.

Mereka berhujjah —tentang pendapat yang menyatakan arah kiblat bukan wujudnya— dengan hadits Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

"Di antara Timur dan Barat adalah kiblat." (HR. At-Tirmidzi)

Mereka juga mengatakan bahwa hadits ini *hasan shahih.* Hadits yang *shahih* adalah dari Umar RA dan statusnya *mauquf* padanya.

Masalah:

Madzhab-madzhab ulama tentang masalah ini.

Kami telah memaparkan bahwa yang *shahih* menurut kami adalah, wajib menentukan wujud Ka'bah dengan tepat. Pendapat ini juga dianut oleh sebagian penganut madzhab Maliki dan satu riwayat dari Ahmad.

Abu Hanifah berkata, "Yang wajib adalah arahnya. Ini disampaikan oleh At-Tirmidzi dari Umar bin Khaththab dan Ali bin Abu Thalib, Ibnu Abbas, serta Ibnu Mubarak."

Dalil masing-masing kedua pendapat tersebut telah dipaparkan dalam pembahasan.

Masalah:

Ada tiga pendapat tentang upaya mempelajari petunjuk-petunjuk kiblat:

Pertama: Hukumnya *fardhu kifayah.*

Kedua: Hukumnya *fardhu ain.* Pendapat ini dinyatakan *shahih* oleh Al Baghawi dan Ar-Rafi'i, seperti mempelajari wudhu dan lainnya, yang merupakan syarat shalat dan rukunnya.

Ketiga: Hukumnya *fardhu kifayah,* kecuali saat bepergian maka hukumnya *fardhu ain,* berdasarkan keumuman keperluan musafir dan banyaknya kesamaran yang dialaminya. Ini pendapat *al ashah.*

Pendapat kalangan yang menyatakan bahwa hukumnya *fardhu ain* secara mutlak, tidaklah sah, karena tidak ada ketentuan yang dinukil dari Nabi SAW dan dari generasi salaf yang menetapkan

masing-masing orang harus mempelajari petunjuk-petunjuk kiblat. Berbeda dengan rukun-rukun dan syarat-syarat shalat, karena untuk mengetahui kiblat pada umumnya relatif mudah.

7. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia berada di tanah Makkah, dan antara dia dengan Ka'bah terdapat penghalang asli, seperti gunung, maka dia sama seperti orang yang tidak berada di Makkah. Jika antara dia dengan Ka'bah terdapat penghalang yang diadakan, yaitu bangunan, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Dia tidak berijtihad, karena di tempat manapun, kewajibannya mengacu pada wujud Ka'bah, sehingga kewajibannya tidak berubah lantaran adanya penghalang yang diadakan.**

***Kedua*: Dia berijtihad. Inilah yang dominan dari madzhab kami, karena antara dia dengan Ka'bah terdapat penghalang yang membuatnya tidak dapat menyaksikan. Jadi ini serupa dengan jika antara dia dan Ka'bah terdapat gunung."**

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika dia menunaikan shalat di Makkah, di luar Masjidil Haram, dan dia dapat melihat Ka'bah seperti orang yang menunaikan shalat di atas bukit Abu Qubais atau di permukaan rumah dan semacamnya, maka dia dapat menunaikan shalat dengan posisi tersebut. Jika dia membangun mihrab yang didasarkan pada posisi yang berhadapan dan dapat melihat Ka'bah, maka dia dapat menunaikan shalat dengan arah ini selamanya dan tidak perlu melihat wujud Ka'bah pada setiap kali menunaikan shalat."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Makna melihat wujud Ka'bah yaitu, orang yang hidup dan dibesarkan di Makkah dan meyakini arah Ka'bah yang tepat meskipun dia tidak menyaksikannya pada saat dalam kondisi menunaikan shalat. Dengan demikian orang ini berkewajiban menetapkan arah wujud kiblat dengan tepat secara pasti

dan dia tidak boleh berijtihad. Adapun orang yang tidak melihat wujud Ka'bah tidak pula meyakini dapat menentukan dengan tepat, bila antara dia dan Ka'bah terdapat penghalang asli seperti gunung maka dia boleh berijtihad, tanpa perbedaan pendapat."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dia tidak perlu naik ke atas gunung untuk dapat menyaksikan, karena dia akan mengalami kesulitan dalam hal ini. Jika penghalang itu diadakan, maka ada dua pendapat yang masyhur, yang dalil masing-masing telah disebutkan oleh penulis:

Pertama: Dia boleh berijtihad. Ini pendapat *al ashah* menurut penulis, Al Bandaniji, Ibnu Shabbagh, Asy-Syasyi, dan Ar-Rafi'i.

Kedua: Tidak boleh berijtihad. Ini ditegaskan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib, Al Mawardi, Al Mahamili, dan Al Jurjani.

8. Asy-Syirazi berkata, "Jika dua orang berijtihad, lantas keduanya berselisih tentang arah kiblat, maka salah satu dari keduanya tidak taqlid kepada sahabatnya, dan salah satu dari keduanya tidak menunaikan shalat di belakang yang lain, karena masing-masing dari keduanya meyakini tidak benarnya ijtihad sahabatnya (dan tidak sahnya shalatnya)."[40]

Penjelasan:

Pendapat yang dipaparkan oleh penulis ini telah disepakati di antara kami.

Sahabat-sahabat kami menukil dari Abu Tsaur, dia mengatakan bahwa shalat salah satu dari keduanya di belakang yang lain, tetap sah, dan masing-masing menghadap kiblat sesuai dengan hasil ijtihadnya. Seandainya dugaan mereka berdua berlawanan, maka

---

[40] Yang terdapat dalam dua tanda kurung tidak tercantum dalam ش dan ق (ط).

pandangannya menjadi serupa dengan pandangan sahabatnya. Sebagaimana mereka boleh menunaikan shalat di sekitar Ka'bah dan masing-masing meyakini keabsahan shalat imamnya.

Imam Al Haramain berkata, "Seandainya perselisihan mereka berdua tentang arah kanan yang dekat dan arah kiri, dan kita mengatakan bahwa mujtahid wajib memperhatikan hal itu, maka dia tidak boleh mengikuti yang lain. Namun jika kami katakan tidak wajib, maka dia boleh mengikuti yang lain."

9. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat dengan ijtihad ke suatu arah, kemudian tiba waktu shalat yang lain, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Dia menunaikan shalat dengan ijtihad pertama, karena dia telah mengetahui dengan ijtihad pertama.**

***Kedua*: Dia harus mengulangi ijtihad. Inilah pendapat yang ditetapkan dalam *Al Umm*, sebagaimana dikatakan tentang hakim jika berijtihad mengenai suatu kejadian, kemudian kejadian itu terjadi untuk yang kedua kalinya.**

Penjelasan:

Dua pendapat tersebut cukup masyhur, dan pendapat *al ashah* dari keduanya menurut yang disepakati sahabat-sahabat kami adalah, dia wajib mengulangi ijtihad. Pendapat ini ditegaskan oleh banyak kalangan dan ditetapkan dalam *Al Umm*. Dua pendapat yang serupa juga telah dipaparkan, tentang orang yang bertayamum bila dia mencari air, namun ia tidak menemukannya, lalu dia menunaikan shalat, dan tetap berada di tempatnya hingga tiba waktu shalat yang lain.

Ar-Rafi'i berkata, "Ada yang berpendapat bahwa dua pendapat tersebut terkait jika dia tidak meninggalkan tempatnya. Namun jika dia meninggalkannya maka dia wajib berijtihad, tanpa perbedaan pendapat, seperti tayamum."

Dia berkata, "Akan tetapi perbedaannya cukup jelas, dan dia tidak perlu memperbarui ijtihad untuk shalat sunah, tanpa ada perbedaan pendapat."

10. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia berijtihad untuk shalat yang kedua, lantas hasil ijtihadnya menetapkan arah yang lain, maka dia menunaikan shalat kedua dengan arah yang kedua dan dia tidak harus mengulangi shalat pertama yang ditunaikan dengan arah yang pertama. Seperti hakim yang menetapkan hukum dengan ijtihad, kemudian ijtihadnya berubah, maka yang ditetapkannya berdasarkan ijtihad pertama tidaklah batal. Jika ijtihadnya berubah saat berada dalam shalat, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Dia harus mengulangi shalatnya, karena dia tidak boleh menunaikan shalat dengan dua ijtihad, seperti hakim yang menetapkan hukum suatu masalah dengan dua ijtihad.**

***Kedua*: Boleh mengulangi shalatnya, karena seandainya kita mengharuskannya untuk mengulangi shalat, berarti kita membatalkan shalat yang ditunaikannya dengan ijtihad berdasarkan ijtihad lain setelahnya, dan ini tidak boleh dilakukan. Jika dia memasuki shalat dengan ijtihad, kemudian meragukan ijtihadnya, maka dia dapat melanjutkan shalatnya hingga selesai, karena ijtihad tersebut dominan, dan yang dominan tidak hilang dengan keraguan."**

Penjelasan:

Dalam pembahasan ini ada tiga masalah:

Pertama: Seandainya dia menunaikan shalat dengan ijtihad, kemudian tiba waktu shalat yang lain, lantas dia berijtihad untuknya, baik kami mewajibkan ijtihad untuk kedua kalinya maupun tidak mewajibkannya, dan ijtihadnya berubah, maka dia wajib menunaikan shalat yang kedua dengan arah yang kedua, tanpa perbedaan pendapat,

serta tidak perlu mengulangi apa pun dari dua shalatnya. Sekalipun dia menunaikan empat shalat dengan empat arah dengan ijtihad-ijtihad, dia tidak perlu mengulangi apa pun dari itu semua. Inilah yang dianut madzhab kami, yang juga ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Ulama Khurasan menyampaikan satu pendapat yang mewajibkan pengulangan itu semua.

Al Qadhi Husain berkata, "Itu merupakan pendapat Al Ustadz Abu Ishaq Al Asfarayini. Mereka menyampaikan pendapat ketiga yang menyatakan bahwa dia wajib mengulangi kecuali yang terakhir. Pendapat yang benar adalah pendapat pertama.

Kedua: Seandainya ijtihadnya berubah pada saat dia menunaikan shalat, maka ada dua pendapat yang masyhur. Ada yang berkata, "Dua pendapat yang dalilnya telah disebutkan oleh penulis:

1. Dia wajib mengulangi shalatnya dengan arah yang kedua.
2. Dia tidak perlu mengulangi shalatnya, tapi beralih ke arah yang kedua dan melanjutkan shalatnya. Ini pendapat *al ashah* menurut sahabat-sahabat kami."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Atas dasar pendapat yang kedua ini, maka bila dia menunaikan shalat empat rakaat dari satu shalat dengan empat arah hasil ijtihad-ijtihad, maka shalatnya sah dan tidak perlu mengulangi seperti shalat-shalatnya."

Penulis *At-Tahdzib* mengkhususkan dua pendapat tersebut bila petunjuk yang kedua lebih jelas daripada yang pertama. Dia berkata, "Jika petunjuknya sama maka dia dapat menyempurnakan shalatnya dengan arah pertama dan tidak perlu mengulangi. Pendapat yang masyhur adalah dua pendapat ini berlaku secara mutlak."

Ketiga: Jika dia masuk dalam shalat dengan ijtihad, kemudian meragukannya dan tidak ada satu arah pun yang dipandangnya meyakinkan, maka dia dapat melanjutkan shalatnya hingga selesai

dengan arahnya, tanpa perlu mengulangi. Ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* dan mereka sepakat dengannya.

11. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat, kemudian meyakini kesalahan, maka ada dua pendapat:

Pertama: **Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Dia harus mengulangi, karena telah ditentukan padanya kesalahan yang meyakinkan bahwa perkara seperti itu dapat diputuskannya, dan dia tidak terbiasa dengan yang telah dilakukannya**

Kedua**: Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Qadim* dan *Al Jadid,* bab: Puasa, "Dia tidak harus mengulanginya, karena itu merupakan arah yang dibolehkan menunaikan shalat dengannya melalui ijtihad. Dengan demikian, ini serupa jika dia tidak meyakini adanya kesalahan. Bila dia menunaikan shalat dengan suatu arah, kemudian melihat kiblat di sebelah kanan atau kirinya, maka dia tidak perlu mengulanginya, karena kesalahan tentang arah kanan dan kiri tidak diketahui secara pasti, sehingga ini tidak membatalkan ijtihadnya."**

Penjelasan:

Perkataan penulis "ditentukan" tidak berlaku jika dia menunaikan dua shalat berdasarkan dua ijtihad dengan dua arah, yaitu meyakini kesalahan salah satu dari keduanya, dan dia tidak perlu mengulangi karena kesalahan padanya tidak tentu.

Perkataan penulis "kesalahan yang meyakinkan." Ini tidak mencakup jika dia menunaikan shalat dengan suatu arah kemudian ternyata kiblat tidak berada pada arah itu dengan ijtihad, maka kesalahan ditentukan dengan dugaan bukan keyakinan.

Perkataan penulis "perkara seperti itu dapat diputuskannya" ini tidak mencakup orang yang makan karena lupa saat berpuasa, atau

menunaikan ibadah haji bertepatan dengan hari kesepuluh (Zulhijah) karena kekeliruan (tidak perlu mengulang).

Ketentuan hukum pembahasan ini: Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia menunaikan shalat dengan ijtihad, kemudian ternyata dia salah dalam ijtihad, maka dia memiliki beberapa kondisi:

Pertama: Kesalahan tampak sebelum memulai shalat. Jika dia meyakini kesalahan dalam ijtihadnya, maka dia dapat beralih darinya dan ke arah yang diketahuinya atau diduganya sekarang. Jika tidak yakin, tetapi dia menduga yang benar adalah arah yang lain, dan petunjuk yang kedua menurutnya lebih jelas daripada yang pertama, maka dia dapat beralih kepada yang kedua. Jika yang pertama lebih jelas, maka dia dapat mengacu padanya.

Jika keduanya sama, maka ada dua pendapat dalam hal ini:

1. Dia dapat memilih antara keduanya. Ini pendapat *al ashah.*
2. Dia menunaikan shalat dua kali dengan dua arah.

Kedua: Kesalahan tampak setelah selesai dari shalat. Jika dia meyakininya maka itulah masalah yang dibahas dalam kitab, dengan dua pendapat yang telah disebutkan dalam pembahasan, dengan dalil masing-masing.

Pendapat *al ashah* dari keduanya adalah pendapat sahabat-sahabat kami, yaitu dia wajib mengulang.

Dua pendapat tersebut juga berlaku, baik dia meyakini arah yang benar beserta arah yang salah, maupun tidak meyakini.

Menurut pendapat yang lain, dua pendapat tersebut berlaku jika dia meyakini yang salah dan tidak meyakini yang benar. Adapun jika dia meyakini keduanya, maka dia harus mengulang, tanpa perbedaan pendapat.

Pendapat lainnya mengatakan bahwa dua pendapat tersebut berlaku jika dia meyakini yang benar. Adapun jika dia tidak meyakini yang benar, maka tidak perlu mengulang, tanpa perbedaan pendapat.

Madzhab kami menganut pendapat yang pertama, bahwa jika dia meyakini yang salah, yang diikuti oleh orang buta, maka dia sebagaimana mujtahid yang meyakini kesalahan dirinya. Sedangkan jika dia tidak meyakini yang salah dan hanya menduganya, maka tidak perlu ada pengulangan, sekalipun dia menunaikan empat shalat dengan empat arah. Jadi, tidak perlu ada pengulangan, berdasarkan madzhab kami, sebagaimana dipaparkan sebelum ini.

Ketiga: Kesalahan tampak pada saat berada dalam shalat. Ini terbagi dalam dua bagian.

Bagian pertama: Yang salah dan yang benar tampak bersamaan. Jika yang salah itu diyakini, maka kami dasarkan pada keyakinan terhadap yang salah setelah usai shalat. Jika kami mengatakan wajibnya mengulang, maka shalatnya batal. Jika tidak wajib mengulang, maka ada dua pendapat:

1. Beralih ke arah yang benar dan melanjutkan shalatnya. Ini pendapat yang paling *shahih*.
2. Shalatnya batal.

Jika yang salah tidak diyakini dan hanya diduga, maka ada dua pendapat, sebagaimana dipaparkan tadi. Dalam hal ini ada perkataan penulis *At-Tahdzib* sebelum ini tentang perbedaan antara ada atau tidak adanya relevansi petunjuk kedua.

Bagian kedua: Yang benar tidak tampak menyertai yang salah. Jika dia tidak mampu mengetahui yang benar melalui ijtihad dengan jarak dekat, maka shalatnya batal.

Jika dia mampu mengetahui yang benar dalam waktu dekat, maka apakah dia boleh beralih arah dan melanjutkan shalat? Atau harus mengulangi? Ada dua pendapat:

Pertama: Sebagaimana diperselisihkan pada bagian pertama.

Kedua: Pendapat yang dianut madzhab ini menetapkan wajib mengulang, karena sebagian shalatnya telah dilakukan ke arah kiblat yang tidak sesuai dengan yang diperhitungkan.

Contoh tampaknya yang salah tanpa yang benar; dia mengetahui kiblatnya sebelah kiri sebelah Timur, dan saat itu ada awan, lantas awan hilang dan tampak bintang yang dekat dengan ufuk, sementara dia menghadapnya, maka dia mengetahui kesalahan dengan yakin dan tidak mengetahui yang benar, sebab dimungkinkan bintang berada di Timur atau di Barat. Dia dapat mengetahui yang benar dengan jarak dekat lantaran naiknya matahari maka dia mengetahui bahwa itu arah timur, atau terbenam maka dia mengetahui bahwa itu arah barat, dengan demikian dia dapat mengetahui arah kiblat. Namun kadang dia tidak dapat mengetahui itu lantaran awan menutup langit sesaat setelah tampaknya bintang.

Ini semua jika yang salah tampak terkait arah. Adapun jika yang salah tampak terkait arah kanan dan kiri, bila tampaknya disertai adanya ijtihad dan tampak setelah selesai dari shalat, maka tidak berpengaruh sama sekali dan shalat tetap dilanjutkan, berdasarkan pendapat yang *shahih*. Dan jika tampak pada saat menunaikan shalat, maka dia dapat beralih dan menyempurnakan shalatnya, tanpa perbedaan pendapat. Jika tampaknya meyakinkan dan kami mengatakan bahwa yang diwajibkan adalah arah Ka'bah, maka ketentuannya seperti itu. Jika kami mengatakan wujud Ka'bah, maka terkait wajibnya mengulang setelah usai shalat dan wajibnya mengulang saat dalam shalat terdapat dua pendapat. Penulis *At Tahdzib* dan lainnya mengatakan; yang salah tidak dapat diyakini dengan jarak yang jauh terkait bila dia beralih arah, akan tetapi hanya diduga, sedangkan dengan jarak yang dekat dapat diyakini dan diduga.

Ar-Rafi'i berkata, "Ini seperti sikap pertengahan di antara perbedaan pendapat yang dinyatakan secara mutlak oleh sahabat-

sahabat kami dari Irak, bahwa apakah yang salah dapat diyakini tentang beralihnya arah tanpa melihat Ka'bah secara langsung? Tanpa membedakan antara dekat dari Makkah dengan jauh dari Madinah?"

Mereka berkata, "Asy-Syafi'i RA mengatakan bahwa itu tidak dapat digambarkan kecuali dengan melihat langsung." Sebagian sahabat kami mengatakan dapat digambarkan.

Masalah:

Seandainya sejumlah orang berijtihad terkait kiblat, dan ijtihad mereka disepakati, lantas salah seorang dari mereka menjadi imam mereka, kemudian ijtihad makmum berubah, maka makmum itu harus memisahkan diri dan beralih ke arah yang kedua. Apakah dia boleh melanjutkan shalatnya? Atau dia harus mengulang? Ada perbedaan pendapat, sebagaimana dipaparkan sebelum ini tentang perubahan ijtihad dalam shalat. Apakah dia dinyatakan memisahkan diri lantaran halangan? Atau lantaran dia meninggalkan pengamatan yang sepenuhnya? Ada dua pandangan, dan yang *al ashah* adalah, dia dimaklumi lantaran halangan.

Seandainya ijtihad imam berubah, dan imam beralih ke arah kedua, baik melanjutkan shalat maupun mengulang, dengan perbedaan pendapat dalam hal ini, dan makmum berpisah darinya, maka ini merupakan perpisahan lantaran halangan, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya ijtihad dua orang berbeda tentang kanan dan kiri, namun arahnya satu, dan kita mewajibkan mujtahid memperhatikan itu dan menetapkannya berpengaruh dalam batalnya shalat, maka ini seperti perbedaan tentang arah, sehingga salah satu dari keduanya tidak mengikuti yang lain. Jika tidak seperti itu, maka tidak masalah dan boleh mengikuti.

Seandainya orang yang bertaqlid masuk dalam shalat, lantas ada orang yang adil (memiliki integritas) berkata kepadanya, "Fulan yang kamu ikuti salah," maka dia memiliki dua kondisi:

Kondisi pertama: Perkataannya itu didasarkan pada ijtihad. Jika menurutnya perkataan yang pertama lebih kuat lantaran lebih adil, atau lantaran mengenalnya, atau dia setara dengan yang kedua, atau dia sendiri ragu, maka dia tidak wajib mengamalkan perkataan yang kedua. Namun tentang pembolehannya, ada perbedaan pendapat yang didasarkan, bahwa jika pada orang yang bertaqlid terjadi perbedaan ijtihad dua orang, apakah dia wajib mengacu pada orang yang paling tahu dari keduanya? Atau boleh menentukan pilihan sendiri? Jika mengacu pada pendapat pertama, maka dia tidak boleh menentukan pilihan sendiri. Jika tidak mengacu pada pendapat pertama maka ada dua pendapat, dan pendapat *al ashah* adalah, dia tidak boleh juga.

Jika yang kedua lebih kuat, maka ini seperti perubahan ijtihad orang yang melihat, lantas beralih arah. Apakah dia boleh melanjutkan shalatnya? Atau harus mengulang? Terdapat perbedaan pendapat.

Seandainya mujtahid kedua mengatakan kepadanya setelah usai dari shalat, maka dia tidak wajib mengulang, tanpa perbedaan pendapat, meskipun yang kedua lebih kuat, sebagaimana jika ijtihadnya berubah setelah usai shalat.

Kondisi kedua: Bila diberitahu oleh orang yang mengetahui dan menyaksikan, maka dia wajib merujuk kepada perkataan orang itu, meskipun menurutnya pendapat orang pertama lebih kuat. Ini serupa dengan dia berkata kepada orang buta, "Kamu menghadap matahari," sementara orang buta itu mengetahui bahwa arah kiblatnya tidak searah dengan matahari, maka dia harus mengulang, berdasarkan pendapat *al ashah* dari dua pendapat. Seandainya orang kedua berkata, "Kamu dalam kesalahan," dengan memastikan, maka dia wajib menerimanya tanpa perbedaan pendapat, karena *taqlid* kepada orang pertama batal dengan kepastian ini.

12. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia termasuk orang yang tidak mengetahui petunjuk-petunjuk, maka harus diperhatikan. Bila dia termasuk kalangan yang jika diberitahu maka dia berupaya mengetahui, sementara waktunya masih lama, maka dia harus berupaya mengetahui petunjuk-petunjuk dan berijtihad dalam mencarinya, karena dia dapat menunaikan kewajiban dengan ijtihad, maka dia tidak boleh menunaikannya dengan *taqlid*.

Jika dia termasuk kalangan yang jika diberitahu tidak dapat berupaya mengetahui, maka dia seperti orang buta, tanpa dibedakan antara dia tidak mengetahui lantaran tidak melihat, dengan tidak mengetahui lantaran tidak memiliki penglihatan. Keduanya wajib *taqlid*, karena tidak dapat berijtihad. Dengan demikian, kewajiban keduanya untuk bertaqlid sama seperti terhadap orang buta terkait hukum-hukum syariat. Jika dia menunaikan shalat tanpa taqlid dan benar, maka shalatnya tidak sah, karena dia menunaikan shalat dalam keadaan ragu terhadap shalatnya. Jika dia menghadapi ijtihad yang berbeda dari dua orang, maka dia bertaqlid kepada orang yang paling tepercaya dan paling tahu dari keduanya. Namun jika dia bertaqlid kepada yang lain, boleh-boleh saja.

Jika orang buta mengetahui kiblat dengan sentuhan, maka dia dapat menunaikan shalat dan itu sah baginya, karena itu setara dengan taqlid. Jika dia bertaqlid kepada orang lain dan masuk dalam shalat, kemudian melihat, dan itu tanda yang digunakannya untuk mengetahui kiblat adalah mihrab di masjid, atau bintang untuk mengetahuinya, maka dia dapat menyempurnakan shalatnya. Jika tidak ada apa pun dari itu semua, maka shalatnya batal, karena dia telah menjadi orang yang layak berijtihad, maka tidak boleh menunaikan shalat dengan taqlid.

Jika orang yang wajib bertaqlid tidak menemukan orang yang diikutinya dalam taqlid, maka dia dapat menunaikan shalat sesuai keadaannya, agar waktu shalat tidak terlewatkan. Jika kemudian dia menemukan orang yang dapat diikutinya dalam *taqlid*, maka dia harus mengulang shalatnya tersebut.

Penjelasan:

Dalam pembahasan ini ada beberapa masalah:

Pertama: Dalam pembahasan terdahulu telah dijelaskan perbedaan pendapat terkait bahwa mempelajari petunjuk-petunjuk kibat hukumnya *fardhu ain* atau *fardhu kifayah*. Jika dia tidak mengetahui kiblat dan petunjuk-petunjuknya, dan dia dapat mempelajarinya, serta waktunya masih lama, lalu kami berpendapat bahwa mempelajarinya hukumnya *fardhu ain*, maka dia harus mempelajarinya. Jika ia tidak mempelajarinya dan justru bertaqlid, maka shalatnya sah, karena dia meninggalkan tugasnya dalam menentukan arah kiblat.

Dengan demikian, jika waktunya sempit hingga tidak cukup untuk mempelajarinya, maka dia sama seperti orang yang mengetahui dan mengalami kebingungan. Hal ini akan kami paparkan dalam pembahasan selanjutnya.

Jika kami berpendapat bahwa mempelajarinya bukan *fardhu ain*, maka dia dapat menunaikan shalat dengan *taqlid* dan tidak perlu mengulang, sama seperti orang buta. Penulis telah menegaskan pendapat ini.

Kedua: Jika dia tidak mengetahui arah kiblat dan termasuk kalangan yang tidak dapat mempelajari lantaran tidak memiliki keahlian, atau tidak menemukan orang yang dapat mengajarinya, sementara waktunya sempit, atau dia buta, maka dia wajib *taqlid*, yaitu mengikuti perkataan orang lain yang mengacu kepada ijtihad. Seandainya orang yang melihat berkata, "Aku melihat bintang kutub,"

atau "Aku melihat banyak orang yang menunaikan shalat dengan menghadap ke arah ini," maka penerapan perkataan ini merupakan penerimaan terhadap pemberitaan, bukan *taqlid.*

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami RA berkata, "Syarat orang yang dapat diikuti adalah baligh, berakal, muslim, tepercaya, dan mengetahui petunjuk-petunjuk."

Dalam hal ini tidak dibedakan antara ijtihad laki-laki, perempuan, dan budak. Namun, menurut pandangan yang kurang tepat, dia boleh bertaqlid kepada anak kecil yang sudah *mumayiz.* Pendapat ini disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Jika dia menghadapi ijtihad yang berbeda dari dua mujtahid, maka dia dapat bertaqlid kepada orang yang dikehendakinya dari keduanya, berdasarkan pendapat yang *shahih* dan ditetapkan, yang juga ditegaskan oleh penulis dan mayoritas ulama. Namun yang diutamakan adalah *taqlid* kepada orang yang lebih tepercaya dan lebih tahu. Itulah maksud perkataan penulis, "yang paling tahu dari keduanya."

Dalam hal ini ada pendapat yang menyatakan bahwa dia wajib melakukan itu.

Menurut pendapat yang lain, dia boleh menunaikan shalat dengan menghadap ke dua arah dua kali. Pendapat ini disampaikan.........[41]

Ketiga: Jika orang buta mengetahui arah kiblat dengan sentuhan, yaitu dengan menyentuh mihrab di tempat yang dibolehkan baginya untuk mengacu pada mihrab, sebagaimana dipaparkan

---

[41] Aslinya kosong. Mungkin yang tercantum adalah, "Oleh sebagian sahabat kami." Didasarkan pada kesamaran siapa yang menyampaikannya, atau sebuah nama yang disebutkannya secara jelas saja.

Dalam *Ar-Raudhah* aku menemukan pernyataan yang mengindikasikan bahwa itu merupakan perkataan Imam Al Haramain; jld. 1, h. 18, cet. Al Maktab Al Islami, karya Al Ustadz Zuhair Al Jawisy (ط).

sebelum ini, maka dia dapat menunaikan shalat dengan menghadap ke arah itu dan tidak perlu mengulang. Hal ini telah dijelaskan dalam pembahasan terdahulu, beserta hal-hal yang berkaitan dengannya.

Keempat: Jika orang buta dan orang bodoh yang seperti orang buta shalat dengan *taqlid*, kemudian yang buta dapat melihat, atau yang bodoh dapat mengetahui petunjuk-petunjuk, dan ada sesuatu yang dapat dijadikan acuan, seperti mihrab, bintang, serta berita orang tepercaya, maka dia dapat melanjutkan shalatnya tanpa mengulang. Jika tidak ada sesuatu yang dijadikan acuan dan perlu berijtihad, maka shalatnya batal.

Kelima: Jika orang yang wajib bertaqlid tidak menemukan orang yang dapat diikutinya dalam bertaqlid, maka dia wajib menunaikan shalat sesuai dengan keadaannya, lantaran pertimbangan waktu, namun dia harus mengulangnya, karena itu merupakan halangan yang jarang terjadi.

13. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia termasuk orang yang mengetahui petunjuk-petunjuk, tetapi petunjuk-petunjuk itu tidak dapat tampak baginya lantaran gelap atau tertutup awan, maka Asy-Syafi'i berkata, 'Orang yang tidak dapat melihat petunjuk-petunjuk lantaran tertutupi, sama seperti orang buta'. Di tempat lain Asy-Syafi'i berkata, 'Bila dia melihat, maka tidak boleh bertaqlid kepada orang lain'.

Abu Ishaq berkata, 'Dia tidak bertaqlid, karena dia dapat berijtihad'. Perkataannya, 'sama seperti orang buta' maksudnya adalah sama orang buta terkait bahwa dia menunaikan shalat dan mengulang, bukan berarti dia boleh bertaqlid.

Abu Abbas berkata, 'Jika waktunya sempit maka dia bertaqlid, namun jika waktunya cukup lama maka dia tidak boleh bertaqlid'.

Demikianlah yang dapat ditafsirkan dari perkataan Asy-Syafi'i.

Al Muzani dan lainnya berkata, 'Ada dua pendapat: Pertama, dia bertaqlid, karena dia tidak dapat menangkap petunjuk-petunjuk lantaran tertutupi, sehingga dia sama seperti orang buta. Pendapat inilah yang dipilih oleh Al Muzani. Kedua, tidak bertaqlid, karena dia dapat membuat penetapan dengan ijtihad'."

Penjelasan:

Jika petunjuk-petunjuk tertutupi dari mujtahid lantaran ada awan, gelap, atau petunjuk-petunjuk mengalami kontradiksi, atau hal lainnya, maka ada empat pendapat:

Pertama: tidak bertaqlid Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dia bertaqlid.

Ketiga: Tidak bertaqlid.

Keempat: Jika waktunya sempit maka dia bertaqlid, namun jika waktunya tidak sempit maka dia tidak bertaqlid.

Penulis telah menyebutkan dalil masing-masing dari empat pendapat tersebut.

Jika kami katakan "tidak bertaqlid" maka dia menunaikan shalat sesuai dengan keadaannya dan wajib mengulang, karena itu merupakan halangan yang jarang. Jika kami katakan "dia bertaqlid", lantas dia bertaqlid dan menunaikan shalat, maka dia tidak perlu mengulang, berdasarkan pendapat yang *shahih*, yang juga ditegaskan oleh mayoritas ulama.

Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith,* dan lainnya, berkata, "Dalam hal ini ada dua pendapat yang didasarkan pada dua pendapat tentang orang yang menunaikan shalat dengan tayamum lantaran halangan yang jarang dan tidak terus-menerus, apakah dia

harus mengqadha? Pendapat ini tidak tepat dan lemah. Ketahuilah, pendapat-pendapat tersebut berlaku terlepas dari apakah waktunya sempit atau tidak." Demikian yang dinyatakan oleh penulis dan mayoritas ulama.

Imam Al Haramain berkata, "Pendapat-pendapat tersebut terkait bila waktunya sempit, dan tidak boleh bertaqlid sebelum dipastikan menyempitnya waktu lantaran tidak diperlukan."

Imam Al Haramain berkata, "Ini mengandung kemungkinan bahwa tayamum dilakukan pada permulaan waktu."

Madzhab kami menganut pendapat yang telah kami sampaikan dari mayoritas ulama.

14. Asy-Syirazi berkata, "Dalam keadaan sangat ketakutan dan pertempuran sengit, dia boleh meninggalkan arah kiblat jika terpaksa meninggalkannya, dan menunaikan shalat dimanapun yang memungkinkan baginya. Ini berdasarkan firman Allah SWT, *'Jika kamu takut (ada bahaya), shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 239)

Ibnu Umar RA berkata, 'Menghadap kiblat dan tidak menghadap kiblat'. Itu merupakan kewajiban yang terpaksa ditinggalkannya, maka dia menunaikan shalat dengan meninggalkannya seperti orang sakit jika tidak mampu berdiri.

Penjelasan:

Riwayat yang dinukilnya dari Ibnu Umar ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam shahihnya, tetapi bentuk ungkapannya tidak seperti ini.

Al Bukhari meriwayatkannya dari Nafi, bahwa ketika Ibnu Umar ditanya mengenai shalat khauf (dalam keadaan sangat ketakutan), dia menjawab, "Imam dan sekelompok orang mengerjakan lebih dulu." Lalu dia menyebutkan cara menunaikan shalat khauf.

Dia berkata, "Jika ketakutannya lebih mengkhawatirkan dari itu, maka mereka dapat menunaikan shalat dengan berjalan dalam posisi berdiri di atas kaki mereka, atau berkendaraan dengan menghadap kiblat atau tidak menghadap kiblat."

Nafi berkata, "Menurutku Ibnu Umar menyebutkan itu hanya dari Rasulullah SAW." Ini lafazh Al Bukhari yang disebutkannya dalam kitab tafsir dari shahihnya.

Abu Hasan Al Wahidi RA mengatakan —tentang tafsir ayat— bahwa maksudnya adalah mengkhawatirkan musuh.

Dia berkata, "Kata 'berjalan' dalam ayat tersebut berasal dari kata *rijaal*, yang merupakan bentuk jamak dari *raajil,* seperti *shaahib*, yang bentuk jamaknya adalah *shihaab* (sahabat, pemilik), yaitu orang yang berdiri di atas kakinya, baik berjalan maupun berhenti."

Dia berkata, "Bentuk jamaknya yang lain adalah *rujul, rijaalah, rajjaalah, rijaal,* dan *rajjaal.* Kata berkendaraan dalam ayat tersebut berasal dari kata *rukbaan*, yang merupakan bentuk jamak dari *raakib*, seperti *faaris* bentuk jamaknya *fursaan* (penunggang kuda)."

Dia berkata, "Makna ayat adalah jika kamu tidak dapat menunaikan shalat dengan berdiri dan memenuhi ketentuan-ketentuannya, maka shalatlah dengan berjalan dan berkendaraan, karena itu sah bagimu."

Ahli tafsir berkata, "Itu dalam kondisi pertempuran[42] dan saling serang."

Ibnu Umar berkata terkait tafsir ayat, "Menghadap kiblat dan tidak menghadap kiblat." Sampai di sini pemaparan Al Wahidi. Dia menyatakan bahwa perkataan Ibnu Umar merupakan penafsiran

---

[42] Dari kata *musaayafah* (*saif;* pedang) dengan bentuk kata *mufaa'alah,* yaitu saling serang dan serbu dengan menggunakan pedang (senjata), serta berperang dengan pedang (ط).

terhadap ayat tersebut, yang merupakan makna dominan dari ungkapan yang disampaikan oleh penulis.

Pendapat yang benar adalah, ini bukanlah penafsiran terhadap ayat, tetapi penjelasan tentang ketentuan shalat khauf. Inilah makna yang dominan dari pemaparan yang kami nukil dari riwayat Al Bukhari.

Ketentuan hukum: Dalam keadaan sangat ketakutan, dibolehkan menunaikan shalat dengan menghadap ke arah manapun yang memungkinkan. Ini boleh diterapkan, baik dalam shalat wajib maupun shalat sunah. Masalah ini akan dipaparkan lebih jauh dalam bab: Shalat khauf.

Menurutku (An-Nawawi): karena itu merupakan kewajiban yang terpaksa ditinggalkannya..

Maksud perkataannya "kewajiban" adalah, itu merupakan syarat, karena menghadap kiblat merupakan syarat. Jadi, maksudnya bukanlah bahwa menghadap kiblat merupakan kewajiban, sebab seandainya kita maknai itu sebagai kewajiban, maka shalat sunah tidak termasuk di dalamnya, sebab dalam keadaan sangat ketakutan, dibolehkan menunaikan shalat sunah tanpa menghadap kiblat, seperti shalat wajib. Pendapat ini ditekankan oleh penulis *At-Tahdzib* dan lainnya.

Penulis *Al Hawi* berkata, "Seandainya memungkinkan baginya menunaikan shalat dalam keadaan sangat ketakutan dengan posisi berdiri ke arah selain kiblat, atau dengan berkendaraan ke arah kiblat, maka dia menunaikan shalat dengan berkendaraan menghadap ke arah kiblat dan tidak boleh menunaikan shalat ke arah selain kiblat dengan posisi berdiri, karena menghadap kiblat lebih ditekankan daripada posisi berdiri. Oleh karena itu, ketentuan berdiri dapat gugur dalam shalat sunah, meskipun mampu berdiri tanpa ada halangan, sementara menghadap kiblat tidak dapat gugur tanpa ada halangan."

15. Asy-Syirazi berkata, "Bila yang dikerjakan adalah shalat sunah, dan dia sedang bepergian serta berada di atas kendaraannya, dan dia dapat membalikkan badannya seperti berada di atas tandu dan tempat bawaan yang luas, maka dia harus menghadap kiblat, karena kendaraannya dikategorikan seperti kapal laut. Namun jika itu tidak memungkinkan baginya, maka dia boleh meninggalkan kiblat dan shalat di atasnya kemanapun arahnya. Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar RA, bahwa Rasulullah SAW pernah menunaikan shalat di atas kendaraan beliau saat bepergian dengan menghadap ke arah manapun yang dituju oleh kendaraan beliau. Ini boleh dilakukan saat bepergian jauh atau dekat, karena tujuannya adalah agar perjalanan tidak terhenti."

Penjelasan:

Hadits Abdullah bin Umar RA diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits serupa dan seperti ini juga terdapat dalam *Ash-Shahihain* dari sejumlah sahabat. Tempat bawaan dalam pemaparan tersebut diartikan dari kata *mahmil*, namun menurut satu pendapat kata itu berasal dari kata *mihmal*, dalam dua dialek bahasa Arab. Makna ini telah saya jelaskan dalam *At-Tahdzib*. Sedangkan kata tandu diartikan dari kata *immaariyyah*, berdasarkan penetapan lafazh yang dilakukan oleh ulama fikih yang membahas lafazh-lafazh *Al Muhadzdzab*.

Sementara itu, menurut kalangan lain, lafazhnya adalah *imaariyyah*, dan lafazh ini lebih tepat. Saya telah menerangkan hal ini dalam *At-Tahdzib*. *'Imaariyyah* yaitu tempat kecil di atas kendaraan yang serupa dengan bentuk ayunan bayi.

Hukum: Jika pengendara (berada di tandu, tempat bawaan, tenda, dan semacamnya) hendak menunaikan shalat sunah saat bepergian, dan dimungkinkan baginya untuk berputar di atas

kendaraannya dan menghadap kiblat, maka ada dua pendapat (madzhab):[43]

Pertama: Dia harus menghadap kiblat dan menyempurnakan ruku dan sujud, serta tidak sah bila menggunakan isyarat, karena memungkinkan baginya untuk menyempurnakannya. Jadi, dia serupa dengan orang yang naik kapal laut. Pendapat inilah yang ditegaskan oleh penulis dan mayoritas ulama.

Kedua: Terbagi menjadi dua pendapat:

1. Dia harus menghadap kiblat.
2. Dia boleh meninggalkan kiblat dan memberikan isyarat dengan anggota badan, seperti orang yang berada di atas pelana, karena dia mengalami kesulitan dalam hal ini, berbeda dengan kapal laut. Mereka yang menyebutkan dua pendapat ini adalah penulis *Al Hawi* dan Ad-Darimi.

Ar-Rafi'i menukil pendapat yang membolehkan dari pernyataan Asy-Syafi'i, namun ini tidak populer.

Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama.

Al Qadhi Abu Thayyib berkata, "Baik kendaraan itu digerakkan oleh mesin maupun bergerak sendiri, dia harus menghadap kiblat. Orang yang naik kapal laut juga harus menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun-rukun shalat, baik kendaraan berjalan maupun berhenti, karena dia tidak mengalami kesulitan untuk menunaikannya." Inilah pendapat yang disepakati.

Ini berkaitan dengan penumpang yang tidak setiap saat naik kendaraan. Adapun petugas yang menjalankan kendaraan, penulis *Al*

---

[43] Di antara istilah yang digunakan oleh para Imam madzhab Syafii: *qaul* adalah pendapat yang dianut oleh Asy-Syafi'i, *wajh* adalah pandangan yang dianut oleh sebagian sahabatnya, *azhhar* (paling dominan) adalah pendapat yang kuat, *al ashah* adalah pendapat yang kuat, *thariiqah* adalah perbedaan pendapat di antara sahabat-sahabatnya, dan *thariiqah* yang kuat disebut madzhab (ط).

Hawi dan Abu Makarim berkata, "Dia boleh meninggalkan kiblat dalam shalat-shalat sunah pada saat menjalankan kendaraan."

Penulis *Al Hawi* berkata, "Itu karena jika orang yang berjalan kaki boleh meninggalkan kiblat agar tidak menghentikan perjalanannya, maka petugas yang menjalankan kendaraan lebih layak untuk dibolehkan agar dia dan lainnya tidak berhenti. Adapun orang yang mengendarai hewan tunggangan berupa unta, kuda, keledai, dan lainnya, yang tidak memungkinkan untuk memutar badannya, misalnya dia berkendara di atas pelana, tempat duduk yang diikat pada hewan, dan semacamnya, maka dia boleh beralih ke arah manapun yang dituju, sesuai dalil-dalil yang telah dipaparkan sebelum ini. Ini telah disepakati. Juga karena seandainya tidak dibolehkan menunaikan shalat sunah ke selain arah kiblat saat bepergian, maka ini membuat sebagian orang menghentikan bepergian mereka lantaran mereka lebih suka menjaga ibadah, sedangkan sebagian lain tidak lagi menunaikan shalat sunah lantaran lebih mementingkan bepergian."

Al Qadhi Husain menyampaikan dari Al Qaffal, bahwa dia menanyakan alasannya kepada Asy-Syaikh Abu Zaid, yang lantas menyampaikan alasan pertama. Ketika dia bertanya kepada Asy-Syaikh Abu Abdillah Al Khudhri, dia menyampaikan alasan kedua. Alasan yang saya sebutkan itu lebih tepat. Inilah maksud perkataan Al Ghazali dalam *Al Basith*, "Agar ahli ibadah tidak berhenti melakukan bepergian dan musafir tidak berhenti dari ibadah sunah. Ibadah sunah di atas kendaraan dengan menghadap ke selain kiblat ini dibolehkan terkait bepergian jauh dan dekat. Inilah yang masyhur dari pernyataan Asy-Syafi'i, yang ditetapkannya dalam *Al Umm* dan *Al Mukhtashar*.

Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Buwaithi*, "Ada yang mengatakan bahwa tidak boleh ada seorang pun yang menunaikan shalat sunah di atas hewan tunggangannya kecuali saat bepergian, yang diperkenankan untuk mengqashar shalat."

Ulama Khurasan menetapkan itu sebagai pendapat lain dari Asy-Syafi'i.

Mereka lalu menetapkan dua pendapat dalam masalah ini: *Pertama*: Itu berkaitan khusus dengan bepergian jauh, dan inilah madzhab Malik.

Kedua: Itu tidak berkaitan khusus dengan bepergian jauh. Ini pendapat *al ashah*.

Ulama Irak dan sejumlah ulama Khurasan menegaskan bahwa itu dibolehkan pula dalam bepergian dekat. Mereka berkata, "Pendapatnya dalam *Al Buwaithi* merupakan pemaparan tentang madzhab Malik, bukan pendapatnya, dan ungkapannya pun cukup jelas sebagai penyampaian.

Dengan demikian, ada dua pendapat dalam masalah ini. Madzhab kami menyatakan boleh dalam bepergian dekat lantaran hadits-hadits menyatakannya secara mutlak. Namun mereka membedakan antara qashar, tidak berpuasa, dan mengusap sepatu sebanyak tiga kali, bahwa itu merupakan keringanan yang berkaitan dengan kewajiban, maka kami mengambil sikap kehati-hatian dengan menetapkan syarat harus dalam bepergian jauh, sementara ibadah sunah didasarkan pada pelaksanaan yang ringan. Oleh karena itu, dia boleh menunaikannya dengan duduk saat tidak bepergian, meskipun mampu berdiri.

16. Asy-Syirazi berkata, "Bila dia berdiri maka perlu diperhatikan, bila dia berada di antara sejumlah hewan tunggangan yang tidak memungkinkan baginya untuk memutar hewan tunggangann ke arah kiblat, maka dia dapat menunaikan shalat ke arah mana saja. Dan jika dia sendiri, maka dia harus memutar arah kepalanya ke kiblat, karena dia tidak mengalami kesulitan untuk melakukan itu. Jika dia sedang berjalan dengan kendaraannya, bila dia berada di antara sejumlah hewan

tunggangan atau sendiri sementara hewan tunggangan tidak nurut hingga sulit baginya untuk memutar arahnya, maka dia dapat menunaikan shalat ke arah manapun yang dituju. Jika dia mudah mengendalikan hewan tunggangannya, maka dalam hal ini terdapat dua pandangan. *Pertama*; dia harus memutar kepala hewan tunggangannya ke arah kiblat pada saat ihram, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Anas RA bahwa jika Rasulullah SAW bepergian lantas hendak menunaikan shalat sunah, beliau menghadap kiblat dengan unta yang beliau kendarai. Kemudian beliau bertakbir dan menunaikan shalat ke manapun[44] beliau diarahkan hewan tunggangan beliau. Madzhab[45] kami menyatakan bahwa dia tidak mesti menghadap kiblat karena dia kesulitan memutar hewan tunggangan pada saat sedang berjalan.

Penjelasan:

Hadits Anas diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafazh ini dan dengan sanad *hasan*.

Kesimpulan yang disebutkan oleh sahabat-sahabat kami yaitu, orang yang menunaikan shalat sunah dengan berkendara saat bepergian, dan tidak memungkinkan untuk ruku, sujud, serta menghadap kiblat dalam seluruh shalatnya lantaran dia berada di atas pelana dan semacamnya, terkait wajibnya menghadap kiblat saat ihram, ada empat pendapat:

---

[44] Maksudnya, beliau menunaikan shalat sesuai arah hewan kendaraan beliau (ط).

[45] Penulis syarah di sini berkata, "madzhab." Ini tidak sesuai dengan istilah yang digunakan oleh generasi akhir sahabat-sahabat kami yang menetapkan istilah madzhab identik dengan *thariiqah* yang kuat. Istilah "*al ashah*" maksudnya adalah pendapat yang kuat. Istilah "Yang paling dominan" maksudnya adalah pendapat yang kuat (ط).

Pertama: Jika mudah maka dia wajib menghadap kiblat, sedangkan jika sulit maka tidak wajib. Kriteria mudah dalam hal ini adalah, hewan tunggangannya berhenti dan dapat dikendalikan. Sedangkan yang tidak mudah adalah bila hewan tunggangan cenderung bergerak sendiri atau sulit dikendalikan. Ini pendapat *al ashah*.

Kedua: Tidak wajib menghadap kiblat secara mutlak. Pendapat ini dinyatakan *shahih* oleh penulis dan syaikhnya, Al Qadhi Abu Thayyib.

Ketiga: Wajib secara mutlak. Dengan demikian, bila tidak terpenuhi maka shalatnya tidak sah.

Keempat: Jika hewan tunggangannya yang digunakan pada saat ihram menghadap ke arah kiblat atau jalannya, maka dia menunaikan ihram dalam keadaan seperti itu. Namun jika arahnya tidak tertuju ke kiblat atau tidak berada di jalannya, maka ihramnya tidak sah kecuali ke arah kiblat.

Al Qadhi Husain berkata, "Pendapat yang ditetapkan oleh Asy-Syafi'i pada satu pembahasan adalah, wajib menghadap kiblat. Sementara itu, pada pembahasan lain dinyatakan tidak wajib. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ini dua pendapat dan dua kondisi, serta dibedakan antara yang mudah dengan yang tidak mudah. Hal yang dijadikan acuan tentang menghadap kiblat adalah pengendaranya, bukan hewan tunggangannya. Seandainya dia menghadap kiblat pada saat ihram, sementara hewan tunggangan beralih arah atau berputar, maka ini sah baginya, tanpa perbedaan pendapat. Tidak sah jika kami menetapkan syarat menghadap kiblat. Jika kami tidak menetapkan syarat menghadap kiblat pada saat ihram, maka pada saat salam lebih ditekankan. Jika kami menetapkan syarat menghadap kiblat pada saat ihram, maka penetapan syarat menghadap kiblat pada saat salam ada dua pendapat yang masyhur, dan pendapat *al ashah* adalah, tidak disyaratkan, dan tidak ada penetapan syarat di

selain ihram dan salam, menurut pendapat yang disepakati, akan tetapi disyaratkan tetap menghadap ke arah yang dituju secara keseluruhan, sebagaimana akan kami paparkan setelah ini."

Adapun yang diungkapkan dalam keterangan dan penjelasan Al Qadhi Abu Thayyib, berupa penetapan syarat menghadap kiblat saat ruku dan sujud, adalah tidak benar dan tidak diketahui dasarnya sama sekali.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dia tidak harus meletakkan dahi pada saat ruku dan sujudnya di atas pelana dan alas hewan tunggangan. Tidak pula di atas bulu hewan tunggangan bagian atas dan barang yang ada di hadapannya. Namun seandainya dia tetap melakukan itu, maka tidak apa-apa. Namun, yang selayaknya dilakukannya adalah ruku dan sujud dengan merunduk ke arah yang dituju, dan sujudnya lebih rendah daripada rukuknya.

Imam Al Haramain berkata, "Perbedaan antara keduanya saat dapat dilakukan sangatlah jelas, dan yang dominan yaitu, meskipun demikian dia tidak wajib merunduk dengan batas maksimalnya."

17. Asy-Syirazi berkata, "Jika dia menunaikan shalat di atas kendaraannya dengan menghadap arah yang ditujunya, lantas kendaraannya beralih ke arah yang lain, dan itu adalah arah kiblat, maka dibolehkan, sebab pada dasarnya yang diwajibkan adalah arah kiblat. Dengan demikian, bila kendaraannya beralih ke arah itu, berarti telah beralih ke arah asalnya. Namun jika beralih ke selain arah kiblat lantaran inisiatifnya dengan sepengetahuannya, maka shalatnya batal, karena dia meninggalkan kiblat tanpa halangan. Jika dia lupa bahwa dia berada dalam shalat, atau mengira bahwa itu adalah jalan di daerahnya, atau terbawa oleh hewan tunggangan, maka shalatnya tidak batal. Jika dia mengetahui maka dia harus

kembali ke arah yang dituju. Asy-Syafi'i berkata, 'Dia perlu melakukan sujud sahwi'."

Penjelasan:

Selayaknya orang yang menunaikan shalat sunah dengan berjalan kaki atau berkendara tetap tertuju pada arah yang ditujunya, namun tidak disyaratkan tetap berada di jalan yang sama, akan tetapi cukup ke arah yang dituju.

Seandainya orang yang menunaikan shalat dengan berjalan, kaki teralihkan, atau hewan tunggangan yang membawanya beralih arah atau teralihkan, dan pengalihan atau teralihkannya hewan tunggangan itu di jalannya, arahnya, dan sisi-sisinya, maka tidak berpengaruh pada keabsahan shalatnya, tanpa perbedaan pendapat, meskipun jalannya panjang, karena itu semua masuk dalam keseluruhan arah yang ditujunya, baik pengalihan ini lama dan sering maupun tidak, dengan alasan-alasan yang telah kami paparkan. Jika pengalihan atau keteralihan tersebut ke arah kiblat, maka juga tidak berpengaruh, tanpa perbedaan pendapat, karena kiblat adalah arah utamanya. Namun jika ke selain arah yang dituju dan dia sengaja melakukannya dengan inisiatif dan pengetahuannya, maka shalatnya batal, tanpa perbedaan pendapat. Jika dia lupa atau tidak tahu lantaran mengira itu adalah arah yang dituju, lalu dia segera kembali ke arah yang dituju, maka shalatnya tidak batal. Namun jika cukup lama, maka terkait batalnya shalat, ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya tidak batal. Pemaparannya sama seperti pemaparan tentang orang yang lupa, yaitu shalatnya tidak batal bila lupanya sedikit, namun batal bila lupanya banyak. Ini pendapat *al ashah* dan pendapat yang ditegaskan oleh Ash-Shaidalani, Al Baghawi, serta lainnya.

Kedua: Shalatnya tidak batal. Inilah pendapat yang ditegaskan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan lainnya.

Jika dia terbawa oleh hewan tunggangannya tanpa disadarinya, hingga teralihkan dari arah yang dituju dan waktunya cukup lama, maka tentang batalnya shalatnya ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya tidak batal, sebagaimana jika dia menunaikan shalat di atas tanah, lantas dialihkan oleh orang lain secara paksa, karena ini jarang terjadi. Ini pendapat yang *shahih.*

Kedua: Shalatnya tidak batal. Inilah pendapat yang ditegaskan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid.

Jika waktunya sebentar maka ada dua pendapat:

Pertama: Ketentuannya sama seperti tentang waktu yang lama. Pendapat ini disampaikan oleh Al Ghazali dalam *Al Wajiz* dan disinyalir olehnya dalam *Al Wasith.*

Ar-Rafi'i dan lainnya berkata, "Kami tidak melihat perbedaan pendapat ini pada kalangan yang lain."

Kedua: Shalatnya tidak batal, berdasarkan keumuman keperluan. Ini pendapat yang dianut madzhab kami dan ditegaskan oleh penulis serta mayoritas ulama. Lebih dari itu, jika shalatnya dinyatakan batal dalam kasus kelupaan, dan waktunya lama, maka dia dapat melakukan sujud sahwi. Namun jika waktunya sebentar, maka ada dua pendapat:

1. Dia tidak perlu melakukan sujud sahwi. Inilah yang *shahih*;
2. Dia perlu melakukan sujud sahwi.

Tentang kasus pengendalian hewan tunggangan, ada beberapa pendapat:

Pertama: Dia melakukan sujud sahwi. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dia tidak melakukan sujud sahwi.

Ketiga: Jika waktunya lama maka melakukan sujud sahwi, namun jika tidak lama maka tidak perlu melakukan sujud sahwi.

Itu semua merupakan cabang masalah madzhab yang *shahih*, yang menyatakan bahwa ibadah sunah dikenai ketentuan sujud sahwi. Dalam hal ini ada satu pendapat yang tidak popular, yang menyatakan tidak dikenai ketentuan sujud sahwi, sebagaimana akan kami terangkan.

Masalah:

Jika orang yang menunaikan shalat wajib dan sunah di atas tanah teralihkan dari kiblat dan membuatnya membelakangi kiblat, atau beralih ke arah lain dengan sengaja, maka shalatnya batal. Namun jika dia melakukannya karena lupa, lalu kembali ke arah kiblat dengan segera, maka shalatnya tidak batal. Jika dia kembali setelah jeda waktu yang lama, maka shalatnya batal menurut pendapat *al ashah*, seperti pendapat tentang orang yang lupa bila lupanya banyak atau sering. Seandainya dia dialihkan oleh orang lain ke selain kiblat secara paksa, namun dia kembali ke arah kiblat setelah jeda waktu yang lama, maka shalatnya batal, tanpa perbedaan pendapat. Jika dia kembali dengan segera, maka ada dua pendapat, dan pendapat *al ashah* adalah, shalatnya juga batal, karena itu jarang, sebagaimana jika dia dipaksa berbicara, maka shalatnya batal berdasarkan pendapat yang *shahih*, karena itu jarang.

18. Asy-Syirazi berkata, "Jika musafir berjalan kaki maka dia boleh menunaikan shalat sunah ke arah manapun, seperti orang yang berkendara, karena orang yang berkendara diperkenankan meninggalkan kiblat agar dia tidak berhenti menunaikan shalat saat bepergian. Subtansi ini ada pada orang yang berjalan kaki, hanya saja orang yang berjalan kaki harus melakukan ihram, ruku, dan sujud di atas tanah dengan menghadap kiblat, karena memungkinkan baginya untuk melakukan itu tanpa menghentikan perjalanan."

Penjelasan:

Orang yang berjalan kaki saat bepergian boleh menunaikan shalat sunah, tanpa perbedaan pendapat, dengan alasan yang telah dipaparkan oleh penulis. Namun tentang keharusan menunaikan rukun-rukunnya, ada tiga pendapat yang disampaikan oleh ulama Khurasan:

Pertama: Harus ruku dan sujud di atas tanah, namun dibolehkan melakukan tasyahud dengan berjalan, sebagaimana dia boleh berdiri dalam shalat sambil berjalan. Ini pendapat *al ashah* serta ditegaskan oleh penulis dan seluruh ulama Irak.

Kedua: Harus duduk saat tasyahud dan tidak boleh berjalan kecuali tenteng rukun berdiri dalam shalat.

Ketiga: Tidak disyaratkan tetap (tidak berjalan) di tanah tentang gerakan apa pun dalam shalatnya, cukup memberi isyarat dalam ruku dan sujudnya saat berjalan ke arah yang ditujunya, seperti orang yang berkendara.

Adapun menghadap kiblat, bila kami mengacu pada pendapat kedua, maka diwajibkan menghadap kiblat saat ihram dan seluruh shalatnya, kecuali berdiri. Jika kami mengacu pada pendapat pertama, maka dia menghadap kiblat pada saat ihram, ruku, dan sujud, namun tidak wajib pada saat salam, berdasarkan pendapat *al ashah*. Jika kami mengacu pada pendapat ketiga, maka tidak disyaratkan menghadap kiblat di luar kondisi ihram dan salam.

Ketentuannya tentang dua hal ini sama seperti ketentuan hukum orang yang berkendara sambil memegang tali kekang hewan tunggangannya dengan tangannya. Dengan demikian, pendapat *al ashah* adalah, diwajibkan menghadap kiblat pada saat ihram, bukan saat salam. Jika kami tidak mewajibkan menghadap kiblat, maka disyaratkan menghadap arah yang dituju, sebagaimana dipaparkan dalam pembahasan orang yang berkendara.

Masalah:

Madzhab kami menyatakan bahwa musafir boleh menunaikan shalat sunah dengan berjalan kaki. Pendapat ini dianut oleh Ahmad dan Daud. Sedangkan yang tidak sependapat adalah Abu Hanifah dan Malik.

19. Asy-Syirazi berkata, "Jika orang yang berkendara atau yang berjalan kaki memasuki daerah yang ditujunya saat dia dalam keadaan menunaikan shalat, maka dia tetap menyempurnakan shalatnya dengan menghadap kiblat. Jika dia memasuki suatu daerah dan masih berada di jalannya, maka dia boleh menunaikan shalat ke arah manapun selama dia tidak menghentikan perjalanan, karena dia tetap berada dalam perjalanan."

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Tentang dibolehkannya menunaikan shalat sunah dengan berkendara dan berjalan kaki, disyaratkan berada dalam bepergian dan perjalanan. Seandainya dia telah sampai di rumah saat dalam shalatnya, maka disyaratkan menyempurnakan shalatnya dengan menghadap kiblat dengan semestinya dan turun bila dia berkendara, serta menyempurnakan rukun-rukunnya. Jika dia memasuki negerinya dan lingkungan tempat tinggalnya, atau memasuki daerah yang ditujunya saat dia berada dalam shalat, maka disyaratkan turun dan menyempurnakan shalat dengan rukun-rukunnya dengan menghadap kiblat saat permulaan dia memasuki bangunan, kecuali kita membolehkan orang yang mukim menunaikan shalat di atas kendaraan. Seandainya dia berniat mukim di suatu desa saat berada dalam perjalanannya, maka desa itu menjadi seperti daerah yang ditujunya dan negerinya. Seandainya dia melewati desa yang dilaluinya (tanpa mukim) maka dia boleh menyempurnakan

shalatnya dengan berkendara atau berjalan kaki ke arah manapun yang ditujunya."

Jika di desa itu dia memiliki keluarga, namun desa itu bukan negerinya, maka apakah dia dinyatakan sebagai orang yang mukim bila memasukinya? Ada dua pendapat tentang shalat sunah, qashar, tidak berpuasa, dan seluruh keringanan:

Pertama: Dia tidak dinyatakan sebagai orang yang mukim. Dengan demikian, dia sama saja tidak memiliki keluarga di desa tersebut. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Dia dinyatakan sebagai orang yang mukim. Dengan demikian, dia harus harus turun dan menyempurnakan shalatnya dengan menghadap kiblat. Jika kami menyuruhnya turun, maka maksudnya adalah bila hewan tunggangannya tidak dapat tetap menghadap kiblat. Seandainya memungkinkan baginya untuk tetap menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun-rukun shalat yang harus ditunaikannya, sementara hewan tunggangannya berhenti, maka ini boleh baginya. Namun jika dia turun dan melanjutkan shalatnya, kemudian hendak naik hewan tunggangan dan melanjutkan bepergian, maka hendaknya dia menyempurnakan shalatnya sampai mengucapkan salam darinya, kemudian naik hewan tunggangan. Jika dia naik kendaraan saat dalam shalat, maka shalatnya batal.

Al Qadhi Abu Thayyib berkata, "Menurut Al Muzani, 'Shalatnya tidak batal sebagaimana shalatnya tidak batal saat dia turun'. Ini salah."

Penulis *Al Hawi* berkata: Orang yang menunaikan shalat dalam perjalanan dengan menghadap ke selain kiblat, harus beralih ke arah kiblat di empat tempat:

Pertama: Jika memasuki daerahnya atau daerah yang ditujunya, maka dia harus menghadap kiblat terkait yang tersisa dari shalatnya. Jika dia tidak melakukannya maka shalatnya batal.

Kedua: Jika dia berniat mukim, maka dia harus menghadap kiblat terkait yang tersisa dari shalatnya. Jika dia tidak melakukannya maka shalatnya batal.

Ketiga: Sampai di rumah. Jika dia dinyatakan tetap berada dalam ketentuan bepergian, maka perjalanannya sudah berakhir, sehingga dia harus menghadap kiblat. Jika dia meninggalkannya maka shalatnya batal.

Keempat: Berhenti dari perjalanan tanpa turun untuk istirahat atau menunggu rekan, dan semacamnya. Dia harus menghadap kiblat terkait yang tersisa dari shalatnya. Jika dia meninggalkannya maka shalatnya batal. Jika dia melanjutkan perjalanan setelah menghadap kiblat dan sebelum menyempurnakan shalatnya, dan itu untuk perjalanan kafilah, maka dia boleh menyempurnakan shalatnya dengan menghadap ke arah perjalanannya, karena bila tertinggal kafilahnya akan membahayakan dirinya. Jika dia yang berinisiatif untuk mengadakan perjalanan, maka disyaratkan menyempurnakan shalatnya sebelum naik kendaraannya, karena dengan berhenti berarti tetap fokus dalam shalatnya ini, serta tidak boleh meninggalkannya, seperti orang yang turun saat memulai shalat dengan menghadap kiblat, kemudian naik kendaraan untuk melanjutkan perjalanan, dia tidak boleh menyempurnakan shalat ini ke arah selain kiblat.

Sahabat-sahabat kami sepakat bahwa jika dia memulai shalat sunah di atas tanah, maka dia tidak boleh menyempurnakannya di atas kendaraan dengan arah selain kiblat.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan lainnya menukil pendapat tersebut dari pernyataan Asy-Syafi'i.

Masalah:

Jika dia memasuki suatu daerah di tengah perjalanannya, namun dia tidak berniat mukim, akan tetapi berhenti di atas kendaraannya untuk menunggu lantaran ada suatu hal yang harus

dikerjakan dan semacamnya, sementara dia sedang menunaikan shalat sunah, maka dia boleh menyempurnakan shalatnya dengan isyarat. Akan tetapi disyaratkan menghadap kiblat pada keseluruhannya selama dia berhenti. Pendapat ini ditegaskan oleh Ash-Shaidalani, Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

20. Asy-Syirazi berkata: Jika shalat sunah dilakukan saat mukim, maka tidak boleh dilakukan dengan menghadap ke selain kiblat.

Abu Said Al Ishthakhri berkata, "Boleh, karena keringanan pada saat bepergian hanya lantaran dia tidak berhenti[46] menunaikan shalat sunah. Alasan ini pun ada pada saat mukim. "

Madzhab kami menganut pendapat pertama, karena pada umumnya keadaan tidak bepergian adalah tetap di tempat dan tidak mengadakan perjalanan, maka tidak ada kesulitan padanya (untuk menghadap kiblat).

Penjelasan:

Tentang shalat sunah bagi orang yang tidak bepergian, ada empat pendapat:

Pertama: Tidak boleh bagi orang yang berjalan kaki dan berkendara. Ketentuan shalat sunahnya dalam keadaan ini sama seperti ketentuan terkait shalat wajib dalam segala hal selain berdiri, karena dia boleh melakukan shalat sunah dengan duduk. Ini pendapat yang *shahih* dan ditetapkan serta dinyatakan oleh mayoritas sahabat kami, generasi terdahulu.

---

[46] Dalam ش dan ق, "agar dia berhenti rukuk." Demikian pula yang berada dalam dua tanda kurung, tidak tercantum pada keduanya (ط).

Kedua: Boleh bagi yang berjalan kaki dan berkendara. Ini pendapat Abu Said Al Ishthakhri.

Al Qadhi Husain dan lainnya berkata: Abu Said Al Ishthakhri ketika itu merupakan pejabat Baghdad. Dia berkeliling di jalan-jalan sambil menunaikan shalat di atas kendaraannya.

Ketiga: Boleh bagi yang berkendara, tetapi tidak boleh bagi yang berjalan kaki, karena orang yang berjalan dapat masuk masjid, berbeda dengan orang yang berkendara. Ini pendapat Al Qadhi Husain.

Keempat: Boleh dengan syarat menghadap kiblat di setiap shalat.

Ar-Rafi'i berkata, "Ini pilihan Al Qaffal."

Masalah-masalah:

Pertama: Syarat dibolehkannya shalat sunah saat bepergian, baik dengan berjalan kaki maupun berkendara, adalah, bepergiannya bukan dalam pelanggaran syariat (maksiat). Demikian pula seluruh keringanan saat bepergian, disyaratkan bepergiannya bukan bepergian dalam pelanggaran syariat. Hal ini telah dijelaskan dalam bab: Mengusap Sepatu, dan akan kami simpulkan dalam bab: Shalat Musafir.

Kedua: Disyaratkan agar pelana, barang, tali, dan lainnya yang bersentuhan langsung dengan badan orang yang menunaikan shalat dan pakaiannya, untuk suci. Seandainya hewan tunggangannya kencing atau menginjak najis, atau di pelananya terdapat najis, lantas dia menutupinya dan menunaikan shalat di atasnya, maka tidak apa-apa. Seandainya pengendara menginjakkan hewan tunggangannya pada najis, maka tidak apa-apa, berdasarkan pendapat yang *shahih*, karena dia tidak bersentuhan langsung dengan najis dan tidak pula membawa najis yang bersentuhan langsung dengan hewan

tunggangan. Pendapat inilah yang ditegaskan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, Al Mutawalli, dan lainnya.

Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli berkata, "Seandainya mulut hewan tunggangannya berdarah, sementara dia memegang tali kendalinya, maka dia sama seperti orang yang menunaikan shalat, sementara di tangannya terdapat tali yang suci, namun ujungnya terletak pada najis. Hal ini telah dijelaskan dalam pembahasan terdahulu. Seandainya orang yang menunaikan shalat sunah dengan berjalan kaki menginjak najis dengan sengaja, maka shalatnya batal."

Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya berkata, "Dia tidak dibebani harus menjaga, melindungi, dan berhati-hati saat berjalan, karena pada umumnya di jalan terdapat najis, sementara penjagaan darinya sulit dilakukan, maka mempedulikan hal ini menyebabkan musafir tidak dapat melanjutkan perjalanannya ke tempat yang ditujunya."

Imam Al Haramain mengatakan bahwa seandainya yang diinjak adalah najis kering yang tidak dapat dihindarinya, maka ini merupakan kemungkinan."

Imam Al Haramain juga berkata, "Tidak diragukan bahwa seandainya najis itu basah lantas dia berjalan di atasnya, maka shalatnya batal meskipun dia tidak sengaja, karena dia dinyatakan sebagai orang yang membawa najis."

Ketiga: Disyaratkan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang tidak diperlukan. Jika dia menggerakkan hewan tunggangan karena diperlukan, maka tidak masalah. Demikian pula jika dia memukulnya atau menggerakkan kakinya agar hewan tunggangan berjalan, tidak apa-apa, jika memang diperlukan.

Al Mutawalli berkata, "Jika dia melakukannya tanpa diperlukan, dan itu sedikit, maka shalatnya tidak batal. Namun jika banyak, maka shalatnya batal. Seandainya dia memacu hewan

tunggangannya tanpa alasan, atau dia berjalan lantas lari tanpa alasan, maka Al Baghawi berkata, "Shalatnya batal, berdasarkan pendapat *al ashah* dari dua pendapat."

Keempat: Jika musafir mengendarai hewan tunggangan yang berjalan dengan pontang-panting, yang kadang menghadap kiblat dan kadang membelakangi kiblat, sementara dia tidak menuju tempat tertentu, maka dia tidak boleh menunaikan shalat sunah di atas hewan tunggangan dan berjalan kaki, sebagaimana dia tidak boleh mengqashar shalat dan menunaikan keringanan di antara keringanan-keringanan yang berlaku saat bepergian.

Seandainya dia memiliki tujuan ke tempat tertentu, tetapi tidak melalui jalan tertentu, maka apakah dia boleh menunaikan shalat sunah dengan menghadap arah yang ditujunya? Ada dua pendapat yang disampaikan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya:

Pertama: Dia boleh menunaikan shalat sunah, karena dia memiliki jalan tertentu. Ini pendapat *al ashah.*

Kedua: Tidak boleh, karena dia tidak melalui jalan yang tetap, yang bisa jadi perjalanannya tidak mengarah ke tempat yang ditujunya.

Kelima: Penulis *At-Tatimmah* berkata, "Jika dia mengarah ke tujuan tertentu, namun kemudian niatnya berubah, sementara dia berada dalam shalat, lantas berniat bepergian ke tempat yang lain atau kembali ke daerahnya, maka hendaknya dia mengalihkan wajah hewan tunggangannya ke arah itu pada saat itu juga, serta melanjutkan shalatnya. Arah kedua menjadi kiblatnya hanya lantaran niat itu.

Keenam: Seandainya punggungnya menghadap kiblat saat dalam perjalanan menuju tempat yang ditujunya, namun dia menaiki hewan tunggangan dengan terbalik serta mengarahkan wajahnya ke kiblat, maka ada dua pendapat yang disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah:*

Pertama: Shalatnya tidak sah, karena kiblatnya adalah jalannya.

Kedua: Shalatnya sah, karena jika shalatnya ke selain kiblat dinyatakan sah, maka dengan menghadap kiblat dalam kondisi ini lebih layak untuk dinyatakan sah. Ini pendapat *al ashah.*

Ketujuh: Jika shalat sunah dibolehkan di atas kendaraan dan dengan berjalan kaki, maka seluruh shalat sunah dibolehkan, tanpa ada pembedaan.

Ulama Khurasan menyampaikan satu pendapat yang menyatakan bahwa yang tidak dibolehkan adalah shalat hari raya, shalat gerhana, dan shalat *Istisqa*, lantaran keserupaan shalat-shalat ini dengan shalat-shalat wajib berjamaah. Pendapat ini pula yang ditegaskan oleh Ad-Darimi.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat pertama, yang juga ditetapkan serta ditegaskan oleh mayoritas kalangan. Seandainya dia sujud syukur atau sujud tilawah di luar shalat dengan isyarat di atas kendaraan, maka tentang keabsahannya ada perbedaan pendapat, sebagaimana tentang shalat gerhana, karena itu jarang terjadi.

Pendapat yang *shahih* adalah, boleh.

Adapun dua rakaat thawaf —bila kita menyatakan hukumnya sunah— maka boleh dilakukan di atas kendaraan. Jika kita menyatakan hukumnya wajib, maka tidak boleh. Tidak boleh pula dalam shalat nadzar dan shalat jenazah sambil berjalan kaki dan di atas kendaraan, berdasarkan madzhab kami mengenai hal ini. Namun tentang keduanya ada perbedaan pendapat, sebagaimana dipaparkan dalam bab: Tayamum.

Kedelapan: Syarat shalat wajib yang telah ditetapkan adalah, yang menunaikan shalat harus menghadap kiblat secara tetap (tidak berubah posisi) pada keseluruhannya. Dengan demikian, shalat wajib tidak sah bila dilakukan dengan tidak menghadap kiblat. Tidak sah

pula bila dilakukan oleh orang yang berjalan kaki, meskipun menghadap kiblat, atau orang yang berkendara yang mengabaikan posisi berdiri atau menghadap kiblat, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya dia menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun-rukun shalat di tandu, ranjang, atau semacamnya di atas kendaraan dengan posisi berdiri, maka tentang sah tidaknya shalat wajib dalam keadaan ini, ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya sah, sama seperti di atas kapal laut. Ini pendapat *al ashah* dan ditegaskan oleh mayoritas kalangan, diantaranya Al Qadhi Abu Thayyib, Asy-Syaikh Abu Hamid, penulis *At-Tatimmah,* penulis *At-Tahdzib,* penulis *Al Mu'tamad,* dan penulis *Al Bahr,* serta dinukil oleh Al Qadhi dari sahabat-sahabat kami.

Kedua: Tidak sah. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Bandaniji, Imam Al Haramain, dan Al Ghazali.

Jika kendaraan itu sedang berjalan, sementara kasusnya sama seperti yang kami paparkan, maka ada dua pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Husain, Al Baghawi, Asy-Syaikh Ibrahim Al Maruzi, dan lainnya:

Pertama: Tidak sah, karena tidak dapat dinyatakan menetap. Ini pendapat yang *shahih* serta ditetapkan.

Kedua: Sah, seperti di atas kapal laut. Shalat wajib dinyatakan sah bila dilakukan di dalam kapal laut yang berhenti dan berjalan, serta sampan yang ditambatkan ujungnya ke tepi daratan, tanpa perbedaan pendapat, bila dilakukan dengan menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun-rukunnya.

Jika dia menunaikan shalat seperti itu di ranjang yang dibawa oleh orang-orang, atau ayunan yang diikat dengan tali, atau sampan yang berjalan, bagi orang yang mukim di Baghdad dan semacamnya, maka tentang keabsahan shalat wajibnya, ada dua pendapat:

al ashah Shalatnya sah, seperti di kapal laut. Ini pendapat dan ditegaskan oleh Al Qadhi Abu Thayyib dalam bab: Posisi Imam dan Makmum.

Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa jika dia menunaikan shalat di atas ranjang, lantas dibawa oleh orang-orang, maka shalatnya sah.

Masalah:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika dia menunaikan shalat wajib di kapal laut, maka dia tidak boleh meninggalkan posisi berdiri bila mampu. Sebagaimana jika dia berada di darat." Pendapat ini dikatakan oleh Malik dan Ahmad.

Abu Hanifah berkata, "Itu boleh jika kapal laut berjalan."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika dia memiliki halangan, seperti kepala pusing, maka dia boleh menunaikan shalat wajib dengan posisi duduk, karena dia dinyatakan tidak mampu berdiri. Jika angin bertiup hingga mengalihkan arah kapal laut dan membuat wajahnya beralih arah ke selain kiblat, maka dia wajib mengembalikan wajahnya ke arah kiblat dan melanjutkan shalatnya. Berbeda jika dia berada di darat dan wajahnya dialihkan oleh orang lain ke selain arah kiblat dengan terpaksa, maka shalatnya batal, sebagaimana baru saja dijelaskan."

Al Qadhi Husain berkata, "Perbedaannya adalah, di darat jarang terjadi, sementara di laut sering terjadi, dan mungkin kapal laut bisa beralih arah hingga beberapa kali."

Masalah:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Seandainya waktu shalat wajib tiba, sementara mereka sedang dalam perjalanan dan dia khawatir bila turun untuk menunaikan shalat wajib di atas tanah dengan menghadap kiblat akan tertinggal oleh rekan-rekannya, atau mengkhawatirkan

keselamatan dirinya atau hartanya, maka dia dapat menunaikan shalat di atas kendaraan lantaran pertimbangan waktu, namun dia wajib mengulang, karena itu merupakan halangan yang jarang terjadi." Demikian masalah yang dipaparkan oleh sejumlah kalangan, diantaranya penulis *At-Tahdzib* dan Ar-Rafi'i.

Al Qadhi Husain berkata, "Dia menunaikan shalat di atas kendaraan sebagaimana yang telah kami paparkan."

Dia berkata: Tentang kewajiban mengulang, ada dua pendapat:

Pertama: Tidak wajib mengulang, seperti dalam kondisi sangat ketakutan.

Kedua: Wajib mengulang, karena ini jarang terjadi.

Di antara hujjah yang digunakan dalam masalah ini adalah hadits Ya'la bin Murrah RA, yang telah kami paparkan dalam bab: Adzan, pembahasan tentang berdiri saat mengumandangkan adzan.

Masalah:

Orang sakit yang tidak mampu menghadap kiblat atau menemukan orang yang dapat mengalihkannya ke arah kiblat —secara sukarela atau dengan mengupahinya— diwajibkan menunaikan shalat sesuai keadaannya, namun dia wajib mengulang, karena ini termasuk halangan yang jarang terjadi.

Sementara itu, orang yang diikat pada kayu, tenggelam, dan semacamnya, harus menunaikan shalat dengan isyarat sedapat mungkin, namun dia wajib mengulang lantaran jarang terjadi.

Di antara mereka terdapat perbedaan pendapat, sebagaimana dipaparkan dalam bab: Tayamum, dan pendapat yang *shahih* adalah, wajib mengulang.

Kesembilan: Jika ia meyakini kesalahan arah kiblat, maka dia harus mengulangi shalatnya, menurut pendapat *al ashah*, sebagaimana disampaikan terdahulu.

Al Muzani lebih memilih pendapat yang menyatakan bahwa dia tidak perlu mengulang. Pendapat ini pula yang dikatakan oleh Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan Daud. Mereka berhujjah dengan banyak hal, diantaranya: Penduduk Quba (Madinah) menunaikan shalat satu rakaat dengan menghadap Baitul Maqdis setelah ketentuannya dihapus dan wajib menghadap ke arah Ka'bah. Mereka lalu mengetahui penghapusan ketentuan tersebut pada saat mereka dalam shalat, maka mereka pun langsung berputar arah dalam shalat mereka dan menyempurnakan shalat dengan menghadap Ka'bah. Ketika itu rakaat pertama mereka kerjakan dengan menghadap ke selain Ka'bah setelah kewajiban menghadap Ka'bah dan mereka tidak diperintahkan untuk mengulang.

Asy-Syaikh Abu Hamid menjawabnya dengan berkata, "Sahabat-sahabat kami berselisih pendapat tentang penghapusan ketentuan jika disampaikan kepada Nabi SAW, apakah ditetapkan pula bagi umat, sebelum beliau menyampaikan kepada mereka? Atau bukan sebagai penghapusan ketentuan bagi mereka hingga beliau yang menyampaikannya kepada mereka? Ada dua pendapat.

Jika kami mengatakan "tidak ditetapkan bagi mereka hingga beliau menyampaikannya kepada mereka", maka bagi penduduk Quba' saat itu Ka'bah tidak menjadi kiblat mereka kecuali saat penghapusan ketentuan itu telah disampaikan kepada mereka. Dengan demikian, penduduk Quba' tidak perlu mengulang shalat, tanpa perbedaan pendapat. Namun jika itu dilakukan oleh orang yang salah (dalam berijtihad), maka ada dua pendapat. Asy-Syaikh Abu Hamid mengatakan bahwa perbedaannya yaitu, penduduk Quba' menghadap Baitul Maqdis berdasarkan ketentuan syariat, maka mereka tidak boleh berijtihad untuk melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan ketentuan syariat tersebut, dan mereka tidak dapat dinyatakan telah melakukan pengabaian. Berbeda dengan mujtahid yang salah dalam ijtihadnya.

Mereka juga berhujjah dengan hadits Amir bin Rabiah: Dulu kami bersama Rasulullah SAW saat bepergian pada suatu malam yang gelap-gulita, hingga kami tidak tahu mana arah kiblat. Masing-masing dari kami lalu menunaikan shalat ke arah yang di hadapinya. Katika masuk waktu pagi, ternyata kami telah menunaikan shalat ke selain arah kiblat. Nabi SAW pun bersabda:

قَدْ أُجِيْزَتْ صَلاَتُكُمْ.

"Shalat kalian telah diperkenankan."

Jawabannya adalah: Dua hadits tersebut lemah. Hadits yang pertama dinyatakan lemah oleh At-Tirmidzi, Al Baihaqi, dan lainnya. Sedangkan hadits yang kedua dinyatakan lemah oleh Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, dan lainnya.

Al Baihaqi berkata, "Kami tidak mengetahui *sanad* yang *shahih* bagi hadits ini."

Seandainya dua hadits tersebut dinyatakan *shahih*, maka keduanya dapat dimaknai sebagai ketentuan yang berkaitan dengan shalat sunah.

Kesepuluh: Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm,* "Seandainya dia berijtihad, lantas masuk dalam shalat, namun ternyata dia mengalami kebutaan saat itu juga, maka dia dapat menyempurnakan shalat tanpa perlu mengulang, karena ijtihadnya yang pertama lebih utama daripada ijtihad yang lainnya."

Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia berputar dari arah itu, atau diputar oleh orang lain, maka dia dinyatakan keluar dari shalat dan mengulanginya dengan ijtihad yang lainnya."

21. Asy-Syirazi berkata, "Tindakan yang dianjurkan untuk orang yang menunaikan shalat dengan menghadap pembatas adalah mendekat ke pembatas. Ini berdasarkan hadits

yang diriwayatkan dari Sahl bin Abu Hatsmah[47] RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا لاَ يَقْطَعُ الشَّيْطَانُ صَلاَتَهُ.

"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan pembatas yang berada di depannya, maka hendaknya dia mendekat ke pembatas itu, (dengan demikian) syetan tidak memotong shalatnya."

Tindakan yang dianjurkan adalah memberikan jarak antara dia dengan penutup tersebut sekitar tiga hasta. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Sahl bin Saad As-Saidi RA, dia berkata, "Rasulullah SAW menunaikan shalat dengan jarak antara beliau dengan kiblat sebatas jalan yang dilalui kambing, yaitu tiga hasta.

Jika orang yang menunaikan shalat berada di tempat yang di hadapannya tidak ada bangunan, maka dianjurkan untuk memasang tongkat di depannya. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Juhaifah RA, bahwa Nabi SAW keluar dengan mengenakan pakaian merah. Beliau lalu menancapkan tongkat, lantas menunaikan shalat dengan posisi tongkat di hadapan beliau, sementara orang-orang berjalan di balik tongkat tersebut; anjing, keledai, dan wanita. Beliau melakukan ini di Batha'.

Dianjurkan agar yang digunakan sebagai pembatasnya sebatas tandu belakang pada hewan tunggangan. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Thalhah RA dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda:

---

[47] Dalam transkip yang dicetak dari *Al Muhadzdzab tertulis*: Khaitsamah. Ini merupakan kesalahan yang cukup jelas (ط).

إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلاَ يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ.

"Jika salah seorang di antara kalian meletakkan seperti tandu belakang pada hewan tunggangan, maka dia dapat menunaikan shalat dan jangan mempedulikan siapa yang melintas di balik itu."

Atha berkata, "Tandu belakang pada hewan tunggangan adalah sehasta. Jika dia tidak mendapatkan tongkat, maka hendaknya membuat garis di hadapannya searah kiblat. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئًا فَلْيَنْصِبْ عَصًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ عَصًا فَلْيَخُطَّ خَطًّا وَلاَ يَضُرُّهُ مَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat, hendaknya meletakkan sesuatu di hadapannya. Jika dia tidak mendapatkan sesuatu, hendaknya memasang tongkat. Jika dia tidak mendapatkan tongkat, hendaknya membuat garis, dan tidak perlu terpengaruh oleh siapa pun yang lewat di hadapannya."

Namun makruh hukumnya menunaikan shalat sementara di hadapannya ada orang yang menghadapnya dengan wajahnya. Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Umar RA, bahwa ketika itu dia melihat seseorang menunaikan shalat sementara ada seseorang duduk di hadapannya. Umar RA pun memukul dua orang itu dengan tongkat.

Jika dia menunaikan shalat, sementara ada orang yang lewat di depannya, maka dia dapat mendorong orang itu dan shalatnya tidak batal meskipun melakukan tindakan itu. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW:

لاَ يَقْطَعُ صَلاَةَ الْمَرْءِ شَيْءٌ وَادْرَءُوْا مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"Tidak ada sesuatu pun yang memotong shalat seseorang. Hendaknya kalian menghindar semampu kalian."

Penjelasan:

Hadits Sahl bin Abu Hatsmah statusnya *shahih*, yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dengan sanad *shahih*, serta diriwayatkan oleh Hakim dalam *Al Mustadrak*.

Hakim berkata, "Hadits *shahih*, berdasarkan syarat Al Bukhari dan Muslim."

Hadits Sahl bin Saad diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Lafazh Al Bukhari dan Muslim, *"Antara tempat shalat Rasulullah SAW dengan dinding terdapat area yang dilewati domba."*

Hadits Abu Juhaifah juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hadits Thalhah diriwayatkan oleh Muslim, tetapi yang tercantum dalam *Al Muhadzdzab* yaitu, *"Dan tidak mempedulikan siapa di balik itu."*

Lafazh yang terdapat dalam *Shahih Muslim* dan lainnya yaitu, *"Siapa yang melintas di balik itu."* Dengan tambahan lafazh "melintas." Sedangkan dalam riwayat At-Tirmidzi yaitu, *"Siapa yang melintas siapa di balik itu."*

Hadits Abu Hurairah mengenai garis diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah.

Al Baghawi dan lainnya berkata, "Hadits ini lemah."

Abu Daud meriwayatkan dalam sunannya dari Sufyan bin Uyainah, bahwa hadits ini lemah.

Asy-Syafi'i, Al Baihaqi, dan lainnya juga menyatakan bahwa hadits ini lemah.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini dicantumkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* dan *Sunan Harmalah* dalam *Al Buwaithi*, bahwa dinyatakan, 'Hendaknya dia tidak membuat garis di depannya kecuali ada landasan hadits yang valid, yang dapat dijadikan sebagai acuan'."

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i tidak mengomentari hadits ini hanya karena ada perbedaan para periwayat tentang Ismail bin Umayyah, salah seorang periwayatnya."

Al Baihaqi juga berkata, "Hadits ini lemah karena tidak valid."

Adapun hadits, *"tidak ada sesuatu pun yang memotong shalat seseorang. Hendaknya kalian menghindar semampu kalian, karena itu adalah syetan"* diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang lemah, dari riwayat Abu Said Al Khudhri.

Sedangkan menurut penulis, Atha berkata, "Tandu belakang pada hewan tunggangan," diriwayatkan darinya oleh Abu Daud di dalam *Sunan*nya dengan isnad *shahih*. Nama lengkapnya Atha bin Abu Rabbah.

Tentang lafazh-lafazh dalam pembahasan ini. Diantaranya adalah nama Sahl bin Abu Hatsmah. Nama Abu Hatsmah adalah Abdullah. Ada yang mengatakan Amir bin Saidah Al Anshari Al Madani. Julukan Sahl adalah Abu Yahya. Ada yang mengatakan Abu Muhammad. Saat Nabi SAW wafat, Sahl berusia delapan tahun. Dia menghapal sejumlah hadits. Adapun Sahl bin Saad, dia adalah Abu Abbas Sahl bin Saad bin Malik bin Khalid Al Anshari As-Saidi Al Madani, dinisbatkan kepada Saidah, salah seorang kakeknya. Dia wafat di Madinah pada tahun 91 H, dalam usia 100 tahun. Muhammad bin Saad berkata, "Dia orang terakhir yang wafat di antara sahabat-sahabat Nabi SAW di Madinah." Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di antara kami.

Tentang Abu Juhaifah, telah dijelaskan dalam bab: Adzan.

Thalhah juga telah menjelaskan pada permulaan bab: Shalat, Umar terkait niat wudhu, dan Abu Hurairah terkait air, serta Atha' terkait haid. Mengenai hasta, dari kata *dziraa'* dalam dua dialek bahasa Arab yang bisa dinyatakan sebagai *mudzakkar* dan bisa *muannats,* namun yang sering digunakan dan lebih baku adalah sebagai *muannats.*

Menurutku (An-Nawawi), sebatas jalan yang dilalui kambing, yaitu tiga hasta. Ini berasal dari perkataan penulis, bukan dari hadits.

Tentang perkataannya "menancapkan tongkat", kata "tongkat" di sini berasal dari kata *'anazah,* yaitu tongkat yang panjangnya separuh tombak, yang di bagian bawahnya terdapat bagian yang dilancipkan seperti mata tombak. Maksud pakaian dalam hadits tersebut berasal dari kata *hullah* yang berarti sepasang pakaian, atas dan bawah.

Ahli bahasa berkata, "*Hullah* hanya terdiri dari dua pakaian."

Mengenai tandu belakang pada hewan tunggangan, telah dijelaskan dalam bahasan.

Batha' adalah sebuah tempat di Makkah yang terkenal di pintu Makkah.

"Hendaknya kalian menghindar semampu kalian" maksudnya adalah mendorong.

Tentang perkataannya "orang-orang melintas di baliknya" kata melintas ditulis *yamurruuna an-naas.* Demikian yang terdapat dalam *Al Muhadzdzab.* Sedangkan yang terdapat dalam hadits-hadits *shahih* adalah *yamurru an-naas.* Inilah yang masyhur dalam tata bahasa. Bila yang terdapat dalam *Al Muhadzdzab* adalah satu dialek bahasa yang

lemah dan tidak populer, maka itu merupakan versi yang disebut dengan istilah *akaluunii al baraaghiits*.

Tentang ketentuan hukum dalam bahasan, ada sejumlah masalah:

Pertama: Disunahkan bagi orang yang menunaikan shalat untuk membuat pembatas di hadapannya berupa tembok, tiang, atau lainnya, dan dia mendekatinya.

Asy-Syaikh Abu Hamid menukil *ijma'* tentang hal ini.

Disunahkan pula untuk memberi jarak antara dia dengan pembatas tidak lebih dari tiga hasta.

Jika tidak ada dinding dan semacamnya, maka hendaknya menancapkan tongkat dan semacamnya, atau mengumpulkan barang-barangnya atau tempat bawaan pada hewan tunggangan, namun ketinggian tongkat dan semacamnya adalah dua pertiga hasta atau lebih, dan ini tingginya seperti tandu belakang dari tempat bawaan pada hewan tunggangan. Ini berdasarkan pendapat yang masyhur.

Ada yang mengatakan bahwa tingginya satu hasta, sebagaimana disampaikan penulis dari Atha. Demikian pula yang dikatakan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Thayyib.

Jika dia tidak mendapatkan sesuatu yang menonjol, maka apakah dianjurkan untuk membuat garis di hadapannya?

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Qadim* dan *Sunan Harmalah* bahwa dianjurkan demikian. Sedangkan dalam *Al Buwaithi* tidak dianjurkan.

Ada beberapa pendapat di antara sahabat-sahabat kami:

Pertama: Pendapat yang ditegaskan oleh penulis, Asy-Syaikh Abu Hamid, dan mayoritas kalangan, bahwa itu dianjurkan, tanpa perbedaan pendapat.

Dalam *Al Bayan* dinukil kesepakatan sahabat-sahabat kami dalam hal ini. Ar-Rafi'i menukilnya dari mayoritas ulama.

Kedua: Tidak dianjurkan. Inilah yang ditegaskan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

Ketiga: Ada dua pendapat dalam hal ini. Bila kami mengatakan boleh membuat garis, maka tentang caranya ada perbedaan pendapat.

Ahmad bin Hanbal, Al Humaidi, Al Bukhari, dan penulis *Asy-Syafi'i* berkata, "Garis dibuat seperti hilal."

Abu Daud berkata dalam sunannya, "Berita yang aku dengar, garis dibuat melintang."

Dia berkata, "Ibnu Daud berkata, 'Garis panjang'."

Menurutku (An-Nawawi): Garis dibuat di hadapannya ke arah kiblat.

Ada yang berkata, "Garis dibuat di sebelah kanan dan kiri, seperti jenazah."

Pendapat pilihan adalah, dianjurkan membuat garis, karena garis —meskipun tidak dinyatakan dalam hadits yang valid— dapat menjadi pembatas bagi orang yang menunaikan shalat.

Kami telah memaparkan kesepakatan ulama atas pengamalan hadits lemah terkait keutamaan-keutamaan amal, bukan terkait halal dan haram. Masalah ini serupa dengan keutamaan-keutamaan amal. Pendapat yang terpilih terkait tata caranya adalah sebagaimana yang dipaparkan oleh penulis.

Di antara kalangan yang menegaskan anjuran membuat garis adalah Al Qadhi Abu Hamid Al Maruzi, Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib, dan Al Bandaniji.

Al Baihaqi dan lainnya mensinyalirnya.

Al Ghazali, Al Baghawi, dan lainnya berkata, "Jika tidak mendapatkan sesuatu yang menonjol maka dia dapat menghamparkan tempat shalatnya."

Masalah:

Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Buwaithi*, "Tidak boleh menjadikan wanita dan hewan sebagai pembatas."

Perkataannya tentang wanita telah cukup jelas, karena mungkin wanita dapat mengusik pikirannya.

Mengenai hewan, telah dinyatakan dalam *Ash-Shahihain* dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW pernah menempatkan hewan tunggangan beliau dengan posisi melintang, lantas beliau menunaikan shalat dengan posisi menghadapnya.

Al Bukhari menambahkan dalam riwayatnya: Ibnu Umar melakukannya. Mungkin hadits ini belum sampai kepada Asy-Syafi'i. Ini merupakan hadits *shahih* yang tidak dapat disanggah. Dengan demikian, dapat dipastikan hadits ini harus diamalkan; lebih-lebih Asy-Syafi'i berpesan kepada kita bahwa jika hadits itu *shahih* maka itulah madzhabnya.

Masalah:

Acuan tentang pembatas adalah tingginya yang seperti tandu belakang pada hewan tunggangan. Adapun tebalnya, tidak ada ketentuannya. Akan tetapi menurut kami yang tebal dan yang tipis sudah dinyatakan memadai.

Malik mengatakan bahwa minimal seperti tebalnya tombak, mengacu pada hadits tentang tongkat.

Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

يُجْزِئُ مِنَ السُّتْرَةِ مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ وَلَوْ بِدِقَّةِ شَعْرَةٍ.

"Pembatas seperti tandu belakang pada hewan tunggangan sudah cukup meskipun setipis helai rambut."

Diriwayatkan dari Sabrah bin Ma'bad RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

اسْتَتِرُوْا فِي صَلاَتِكُمْ وَلَوْ بِسَهْمٍ.

"Buatlah pembatas dalam shalat kalian meskipun dengan panah." (HR. Hakim dalam *Al Mustadrak*)

Hakim berkata, "Dua hadits ini *shahih*. Hadits yang pertama berdasarkan syarat Al Bukhari dan Muslim, sedangkan hadits yang kedua berdasarkan syarat Muslim."

Masalah:

Al Baghawi dan lainnya berkata, "Dianjurkan memposisikan pembatas pada alisnya yang kanan atau kiri, berdasarkan hadits yang diriwayatkan Miqdad bin Aswad RA, dia berkata, 'Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW menunaikan shalat ke arah batang pohon, tiang, dan pohon, melainkan beliau memposisikan pembatas itu sejajar dengan alis beliau yang kanan atau kiri dan tidak tetap tertuju padanya'. (HR. Abu Daud). Abu Daud tidak memandang hadits ini lemah, tetapi pada sanadnya terdapat nama Walid bin Kamil yang dipandang sebagai periwayat yang lemah oleh beberapa kalangan."

Al Baihaqi berkata, "Diriwayatkan hanya oleh Walid."

Al Bukhari berkata, "Terdapat hal-hal aneh padanya."

Kedua:[48] Jika dia menunaikan shalat ke arah pembatas, maka orang lain dilarang melintas di antara dia dengan pembatas, namun tidak dilarang melintas di baliknya."

Al Ghazali berkata, "Hukumnya makruh, bukan haram."

---

[48] Masalah pertama setelah perkataannya, "adapun ketentuan hukum dalam bahasan" yaitu, "sunah bagi orang yang menunaikan shalat" dan seterusnya (ط).

Pendapat yang *shahih*, bahkan yang benar adalah, hukumnya haram. Pendapat inilah yang ditegaskan oleh Al Baghawi dan para pentahqiq. Mereka berhujjah dengan hadits Abu Juhaim Al Anshari Ash-Shahabi RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

"Seandainya orang yang melintas di hadapan orang yang menunaikan shalat mengetahui apa (hukuman atau dosa) yang ditanggungnya, niscaya dia berdiri selama empat puluh (tahun, masa tertentu) lebih baik baginya daripada melintas di hadapannya." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat yang kami sampaikan dalam *Al Arbain* karya Al Hafizh Abdul Qadir Ar-Rahawi, dikatakan *"Seandainya orang yang melintas di depan orang yang menunaikan shalat mengetahui dosa yang ditanggungnya."*

Juga diriwayatkan dari Abu Said Al Khudri RA, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.

"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan menghadap ke sesuatu yang membatasinya dari orang-orang, lantas ada seseorang yang hendak melintas di depannya, maka dia hendaknya mendorongnya. Jika orang itu enggan, maka dia hendaknya memeranginya, karena sesungguhnya ia syetan." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan kepada orang yang menunaikan shalat agar mendorong orang yang hendak melintas. Ini berdasarkan hadits Abu Said Al Khudri tersebut."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلاَ يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِيْنَ.

"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat maka janganlah membiarkan seorang pun melintas di depannya. Jika ada yang enggan, hendaknya dia memeranginya, karena sesungguhnya orang itu disertai qarin (syetan yang menyertai manusia)." (HR. Muslim)

"Mendorong" di sini dilakukan secara bertahap, sebagaimana dorongan terhadap orang yang menyerang, mulai dari yang paling ringan hingga yang paling berat, sekalipun berakibat pada kematian. Jika yang didorong tewas lantaran tindakan itu, maka tidak ada ganti rugi padanya, seperti terhadap penyerang.

Ar-Rafi'i berkata, "Tidak boleh pula melintas di depan orang yang sedang menunaikan shalat, yaitu antara dia dengan garis pembatas." Ini berdasarkan *hadits shahih* dari dua pendapat , dan inilah yang ditegaskan oleh mayoritas ulama, seperti tentang tongkat.

Adapun jika di depannya tidak terdapat pembatas, atau ada tapi jaraknya cukup jauh darinya, maka ada dua pendapat:

Pertama: Dia boleh mendorong, disebabkan pengabaian yang dilakukan oleh orang yang melintas.

Kedua: Dia tidak boleh mendorong lantaran dia mengabaikan pembuatan pembatas, dan berdasarkan subtansi sabda Nabi SAW, *"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan*

menghadap ke sesuatu yang membatasinya." Dalam kondisi ini tidak dilarang melintas di depannya, akan tetapi hukumnya makruh. Ini pendapat *al ashah.*

Masalah:

Jika orang yang baru masuk masjid mendapati celah pada barisan pertama, maka dia boleh melintas di depan barisan kedua dan berdiri di barisan pertama lantaran pengabaian yang dilakukan oleh orang-orang yang berada di barisan kedua, yaitu membiarkan celah tersebut.

Masalah:

Imam Al Haramain berkata, "Larangan melintas dan perintah mendorong hanya berkaitan jika orang yang melintas masih mendapatkan jalan yang lain. Namun jika dia tidak mendapatkan jalan yang lain, sementara orang-orang berdesak-desakkan, maka tidak dilarang melintas dan tidak pula dianjurkan untuk mendorong."

Al Ghazali mengikuti Imam Al Haramain dalam hal ini.

Ar-Rafi'i berkata, "Ini adalah masalah yang sulit dipastikan."

Dalam *Shahih Al Bukhari,* penulis berbeda pendapat dengan pendapat ini, dan dalam kitab-kitab para sahabat kami pun tidak dijelaskan bahwa pengaitan larangan tersebut boleh jika dia mendapatkan jalan yang lain.

Menurutku (An-Nawawi): Dalam *Shahih Al Bukhari* terdapat riwayat dari Abu Shalih As-Samman, dia berkata: Aku melihat Abu Said Al Khudri RA pada hari Jum'at menunaikan shalat dengan menghadap ke sesuatu yang membatasinya dari orang-orang. Ketika ada seorang pemuda hendak melintas di depannya, Abu Said segera mendorong dada pemuda tersebut. Pemuda tersebut lalu melihat sekitarnya, namun tidak mendapatkan jalan lain yang dapat dilaluinya

kecuali di depannya. Dia pun kembali melintas, namun Abu Said kembali mendorong dengan dorongan yang lebih keras dari yang pertama. Pemuda itu merasa kesal kepada Abu Said, maka ia mengadukan hal itu kepada Marwan. Abu Said lalu menyusul menemui Marwan. Marwan bertanya, "Apa yang kamu perbuat terhadap anak saudaramu, hai Abu Said?" Abu Said menjawab, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *'Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat dengan menghadap sesuatu yang membatasinya dari orang-orang, lantas ada orang yang hendak melintas di depannya, maka hendaknya dia mendorong orang itu. Jika enggan, maka hendaknya memeranginya, karena sesungguhnya ia adalah syetan'."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Ketiga: Jika dia menunaikan shalat dengan menghadap pembatas, lantas ada laki-laki, perempuan, anak kecil, orang kafir, anjing hitam, keledai, atau hewan lainnya yang melintas di antara dia dengan pembatas itu, maka menurut kami shalatnya tidak batal.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan sahabat-sahabat kami berkata, "Pendapat ini juga dianut oleh ulama pada umumnya, kecuali Hasan Al Bashri, karena dia berkata, 'Shalatnya batal lantaran melintasnya wanita, keledai, dan anjing hitam'."

Ahmad dan Ishaq berkata, "Shalatnya batal lantaran melintasnya anjing hitam."

Tentang anjing, Hasan serta Ahmad dan Ishaq berhujjah dengan hadits Abdullah bin Shamit dari Abu Dzarr RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat, maka dia dinyatakan telah membuat pembatas bila di depannya terdapat seperti tandu belakang pada hewan tunggangan. Jika di depannya tidak ada seperti tandu belakang pada hewan tunggangan, maka shalatnya dapat terpotong oleh keledai, wanita, dan anjing hitam."*

Abdullah bin Shamit bertanya kepada Abu Dzarr, "Wahai Abu Dzarr, kenapa anjing hitam dibedakan dari anjing merah dan anjing kuning?" Abu Dzarr RA menjawab, "Hai anak saudaraku, aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai hal itu, dan beliau menjawab, *'Anjing hitam adalah syetan'.*" (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Yang memotong shalat adalah wanita, keledai, dan anjing."* (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, yang menyatakan *marfu'*, *"Yang memotong shalat adalah wanita (yang sedang) haid dan anjing."* (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*)

Diriwayatkan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku mengiranya dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda, *'Jika salah seorang di antara kalian menunaikan shalat tanpa ada pembatas baginya, maka shalatnya dapat terpotong oleh keledai, babi, orang Yahudi, orang Majusi, dan wanita. Namun dinyatakan sah bila dia melemparkan batu saat mereka melintas di depannya'.*" (HR. Abu Daud)

Namun menurutnya hadits ini lemah dan ditetapkan sebagai hadits *munkar*.

Abu Daud meriwayatkan banyak hadits lemah semacam itu.

Sahabat-sahabat kami dan mayoritas ulama berhujjah dengan hadits Masruq: Di tempat Aisyah RA mereka menyebutkan hal-hal yang memotong shalat. Mereka pun menyebutkan anjing, keledai, dan wanita. Aisyah RA berkata, "Kalian menyerupakan kami dengan keledai dan anjing? Sungguh, aku melihat Nabi SAW menunaikan shalat sementara aku berbaring di atas ranjang yang terletak antara beliau dengan kiblat." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku datang dengan mengendarai keledai betina, sementara Rasulullah SAW

menunaikan shalat bersama jamaah di arah kanan tanpa dibatasi dengan dinding. Aku lalu melintas di depan sebagian barisan, kemudian turun. Aku pun melepaskan keledai betina untuk mencari makan, lalu aku masuk ke dalam barisan. Ternyata tidak ada seorang pun yang memungkiri itu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Fadhl bin Abbas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW datang kepada kami saat kami berada di tanah pedalaman milik kami. Beliau lalu menunaikan shalat di padang pasir tanpa ada pembatas di depan beliau dengan keledai kami dan anjing betina yang bermain-main di depan beliau."

Diriwayatkan oleh Abu Daud —dengan *sanad* hasan— ia berkata, "Jika ada dua hadits yang berbeda dari Rasulullah SAW, maka yang diperhatikan adalah yang diamalkan oleh sahabat-sahabat beliau."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku dibonceng oleh Fadhl di atas keledai betina. Ketika kami tiba, Nabi SAW sedang menunaikan shalat dengan sahabat-sahabat beliau di Mina. Kami pun turun dari keledai betina tersebut hingga kami sampai pada barisan. Lalu keledai betina itu lewat di depan mereka namun tidak memotong shalat mereka. (HR. At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Jawaban atas hadits-hadits *shahih* yang mereka jadikan hujjah adalah, Yang *Ashah* dari keduanya dan paling tepat adalah jawaban yang disampaikan oleh Asy-Syafi'i, Al Khaththabi, para pentahkik dari ulama fikih, dan para ahli hadits, bahwa yang dimaksud dengan memotong shalat adalah memotong kekhusyuan dan dzikir lantaran tersibukkan dan menoleh ke arahnya bukan merusak shalat.

Al Baihaqi RA berkata (mengenai terpotongnya shalat lantaran hal-hal tersebut), "Keabsahan takwil ini didukung dengan dalil bahwa Ibnu Abbas merupakan salah satu periwayat...."[49]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa dia memaknai itu dengan hukum *makruh*. Jawaban inilah yang kami jadikan acuan. Adapun yang dinyatakan oleh sahabat-sahabat kami dan lainnya tentang penghapusan ketentuan, tidaklah dapat diterima, sebab tidak ada dalilnya, dan hadits Ibnu Abbas ada saat Hajjatul Wada', yang merupakan saat terakhir, tidak harus sebagai penghapus, disamping seandainya dimaknai sebagai penghapus ketentuan niscaya penghimpunan di antara hadits-hadits dalam satu titik temu merupakan hal yang didahulukan, sebab tidak ada sesuatu pun yang tertolak darinya bila ada titik temunya. Ini juga merupakan kaidah yang terkenal.

Keempat: Makruh hukumnya menunaikan shalat jika di depannya ada laki-laki atau perempuan yang menghadap dan melihatnya.

Umar bin Khaththab RA dan Utsman bin Affan RA tidak menyukai ini. Selain juga dapat mengganggu hati, pada umumnya.

Dengan demikian, hukumnya *makruh*, sebagaimana makruh hukumnya melihat sesuatu yang melalaikannya, seperti melihat pakaian yang memiliki tanda-tanda dan mengangkat pandangan ke langit.

Al Bukhari berkata dalam shahihnya, "Utsman RA tidak suka menghadap orang (laki-laki) pada saat menunaikan shalat."

Al Bukhari berkata, "Ini hanya jika orang itu membuatnya terganggu. Adapun jika tidak membuatnya terganggu, Zaid bin Tsabit

---

[49] Aslinya kosong (ش). Demikian yang dijelaskan oleh para syaikh. Namun ungkapan ini tidak keliru dan tidak ada yang terhapus padanya. (ط).

berkata, 'Aku tidak peduli jika laki-laki tidak memotong shalat orang lain'."

Al Bukhari lalu berhujjah dengan hadits Aisyah yang dipaparkan tentang masalah ketiga, yaitu dalam hadits Aisyah tidak disebutkan hal-hal yang tidak sesuai dengan yang telah kami paparkan semula, karena Nabi SAW tidak menunaikan shalat dengan posisi Aisyah menghadap beliau, akan tetapi Aisyah berbaring, dan berbaringnya Aisyah yaitu saat berada dalam kegelapan malam, dengan demikian adanya seperti tiadanya, sebab beliau tidak melihat Aisyah dan tidak pula menghadapnya.

Masalah:

Tidak makruh hukumnya menunaikan shalat dengan menghadap ke arah orang yang tidur, namun makruh hukumnya menghadap ke orang-orang yang berbincang-bincang, yang membuatnya terganggu. Adapun tidak makruhnya terkait orang yang tidur, didasarkan pada hadits Aisyah tadi. Sedangkan hukum makruh terkait orang yang berbincang adalah lantaran mengusik hati dan hal lainnya, sebagaimana kami paparkan dalam masalah keempat. Sedangkan hadits Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda, *"Janganlah kalian menunaikan shalat di belakang orang yang tidur dan berbicara,"* diriwayatkan oleh Abu Daud, tetapi hadits ini lemah menurut kesepakatan para hafizh. Mereka yang menyatakannya lemah adalah Abu Daud, dan pada sanadnya terdapat orang yang tidak dikenal dan tidak disebutkan.

Al Khaththabi berkata, "Hadits ini tidak *shahih.*"

Tentang hadits Aisyah, dinyatakan, "Shalat dengan menghadap ke orang-orang yang berbincang-bincang dinyatakan makruh hukumnya oleh Asy-Syafi'i dan Ahmad, karena pembicaraan mereka mengganggu orang yang menunaikan shalat, hingga dapat melalaikannya dari shalatnya."

Masalah:

Jika seorang laki-laki menunaikan shalat, sementara disampingnya ada seorang wanita, maka shalatnya tidak batal, tidak pula shalat wanita tersebut, baik dia sebagai imam maupun sebagai makmum. Inilah pendapat madzhab kami yang juga dianut oleh Malik dan mayoritas kalangan.

Abu Hanifah berkata, "Jika wanita tersebut tidak berada dalam shalat, atau berada dalam shalat namun tidak menyertainya dalam shalatnya, maka shalatnya sah. Demikian pula shalat wanita tersebut. Jika wanita tersebut berada dalam shalat, sementara dia menyertai wanita tersebut dalam shalatnya, maka menurut Abu Hanifah dia tidak boleh menyertai shalat wanita itu kecuali dia berniat menjadi imam bagi kaum wanita. Jika wanita itu yang menyertainya, dan wanita itu berdiri di samping laki-laki, maka shalat orang yang di samping wanita tersebut menjadi batal, sementara shalat wanita itu dan orang yang berada di dekat laki-laki yang di dekat wanita tersebut, tidaklah batal, karena antara dia dan wanita itu terdapat pembatas. Jika wanita itu berada di barisan depannya, maka shalat orang yang sejajar di belakang wanita itu menjadi batal, namun shalat orang yang sejajar dengan laki-laki yang sejajar dengan wanita itu tidak batal, karena ada pembatas antara dia dengan wanita itu. Jika barisan wanita berada di belakang imam, sementara barisan laki-laki berada di belakang barisan wanita, maka shalatnya orang yang berada di belakang wanita dinyatakan batal."

Abu Hanifah berkata, "Bila diqiyaskan dengan kasus tadi maka shalat orang yang berada di belakang barisan laki-laki ini tidak batal disebabkan adanya pembatas, hanya saja kami katakan, 'Shalat barisan-barisan laki-laki di belakang barisan wanita tersebut dinyatakan batal, meskipun jumlahnya seratus barisan, atas dasar *istihsan* (ketentuan yang dipandang baik). Jika wanita itu berdiri di

samping imam, maka shalat imam batal, karena ada wanita di sampingnya'."

Madzhab Abu Hanifah menyatakan bahwa jika shalat imam dinyatakan batal, maka shalat makmum pun batal, dan shalat wanita tersebut juga batal, karena dia termasuk makmum.

Madzhab ini lemah hujjahnya dan mengacu pada penilaian serta pengamalan dengan keterangan yang tidak berdasar.

Landasan kami yaitu: Pada dasarnya shalat sah hingga ada dalil *shahih* menurut syariat yang menyatakan batal, sementara mereka tidak memiliki dalil itu. Ini didukung oleh hadits Aisyah RA yang telah dipaparkan dalam masalah ketiga.

Jika mereka berkata, "Kami mengatakan demikian karena wanita tersebut tidak menunaikan shalat," maka sahabat-sahabat kami berkata, "Jika shalat imam tidak batal, sementara wanita tersebut berada di luar ibadah, maka di dalam ibadah lebih layak untuk dinyatakan tidak batal."

Sahabat-sahabat kami mengqiyaskannya dengan berdirinya wanita itu dalam shalat jenazah, maka shalat jenazah tidak batal, menurut mereka.

باب كيفية الصلاة

Bab: Tata Cara Shalat

1. Asy-Syirazi berkata, "Bila seseorang ingin shalat berjamaah, maka ia tidak boleh berdiri hingga muadzin selesai mengumandangkan iqamat, sebab saat muadzin belum selesai mengumandangkan iqamat artinya waktu shalat berjamaah belum masuk. Dalilnya adalah riwayat Abu Umamah: Bilal mengumandangkan iqamat, dan saat ia mengucapkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ), Nabi SAW bersabda, '*Semoga Allah menegakkan dan mengabadikannya*'. Beliau mengucapkan seperti yang diucapkan Bilal dalam seluruh lafazh iqamat. Kemudian saat muadzin selesai mengumandangkan iqamat, ia berdiri."[50]

---

[50] Abu Daud berkata: Al Qa'nabi menceritakan kepada kami, Abdul Malik bin Muhammad bin Aiman menceritakan kepada kami dari Abdullah bin Ya'qub bin Ishaq, dari seseorang yang bercerita kepadanya, dari Muhammad bin Ka'ab Al Qurazhi, ia berkata: Aku berkata kepadanya —Umar bin Abdul Aziz—: Abdullah bin Abbas menceritakan kepada kami, bahwa Nabi SAW bersabda, *"Janganlah kalian shalat,"* hingga akhir teks pernyataan Al Khatthabi, seperti yang diberitahukan Al Adhim Abadi dalam '*Aun Al Ma'bud*: Hadits ini tidak *shahih* dari Nabi SAW karena sanadnya lemah.

Abdullah bin Ya'qub tidak menyebut nama orang yang menyampaikan hadits kepadanya dari Muhammad bin Ka'ab. Hadits ini diriwayatkan oleh dua perawi dari Muhammad bin Ka'ab, dan keduanya lemah, yaitu Tamam bin Baziq dan Isa bin Maimun.

Yahya bin Ma'in dan Al Bukhari membicarakan kedua perawi tersebut.

Abdul Karim Abu Umaiyah juga meriwayatkan hadits ini dari Mujahid, dari Ibnu Abbas.

Abdul Karim adalah perawi yang haditsnya tidak dipakai.

Ahmad bin Hanbal berkata, "Kami mengkritisinya, karena itu kritisilah dia."

Yahya bin Ma'in berkata, "Ia tidak tepercaya dan haditsnya tidak bisa disampaikan."

Menurutku (An-Nawawi), "Abdul Karim yang dimaksud adalah Abu Umaiyah Al Bashri, bukan Abu Umaiyah Al Jarazi. Abdul Karim Al- Jazari juga tidak seperti itu dalam hadits, hanya saja Abdul Karim Al Bashri lemah sekali."

Penjelasan:

Hadits Abu Umamah diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *dha'if* sekali. Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya di akhir bab: Adzan saat penulis menyebutnya di sana.

Perkataan penulis "bila seseorang hendak shalat berjamaah" Terkecuali shalat sendirian, sebab orang yang shalat sendirian berdiri terlebih dahulu setelah itu baru mengumandangkan iqamat.

Perkataan penulis "sebab saat muadzin belum selesai mengumandangkan iqamat, artinya waktu shalat berjamaah belum masuk" maksudnya, tidak boleh memulai shalat berjamaah sebelum iqamat selesai dikumandangkan, bukannya tidak sah untuk memulai shalat berjamaah, sebab memulai shalat berjamaah sah dilakukan saat iqamat maupun sebelumnya.

Redaksi penulis (dalilnya adalah) maksudnya adalah, dalil bahwa saat muadzin mengumandangkan iqamat berarti waktu shalat berjamaah belum dimulai mengingat hadits tersebut menunjukkan bahwa Nabi SAW mengikuti kata-kata muadzin (Bilal) di seluruh lafazh-lafazh iqamat, dan itu hanya bisa dilakukan oleh Nabi SAW sebelum memulai shalat berjamaah.

Masalah:

Menurut madzhab kami, imam dan makmum dianjurkan tidak berdiri hingga muadzin usai mengumandangkan iqamat. Setelah muadzin usai mengumandangkan iqamat, imam dan makmum berdiri secara berselang (imam terlebih dahulu, kemudian makmum) sesaat setelahnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Yusuf, fuqaha Hijaz, Ahmad, dan Ishaq."

Diriwayatkan secara *shahih* dari Nabi SAW, bahwa beliau shalat, sementara Aisyah RA tidur telentang di antara beliau dengan arah kiblat." (Penerbit)

Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, "Bila muadzin mengumandangkan (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ) maka imam dan makmum berdiri. Bila muadzin mengumandangkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ) maka imam bertakbir, kemudian diikuti makmum."

Dua pendapat diriwayatkan dari Muhammad bin Al Hasan seperti dua madzhab tadi.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Saat muadzin mengumandangkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ), Anas bin Malik berdiri. Sementara itu Umar bin Abdul Aziz, Muhammad bin Ka'ab, Salim bin Abdullah, Abu Qilabah, Arak bin Malik, Zuhri, dan Sulaiman bin Habib Al Muharibi berdiri serta memulai shalat pada awal iqamat dikumandangkan." Inilah yang dikemukakan oleh Atha dan inilah pendapat Ahmad serta Ishaq bila imam berada di masjid.

Sementara itu, Malik tidak membatasi waktu sama sekali dalam hal ini. Inilah yang dinukil oleh Ibnu Al Mundzir.

Mayoritas ulama salaf dan khalaf sependapat dengan kami dalam hal imam tidak bertakbir terlebih dahulu hingga muadzin usai mengumandangkan iqamat.

Al Qadhi Iyadh menukil pendapat tersebut dari mereka.

Pendapat Abu Hanifah disandarkan pada riwayat Nabi SAW yang bersabda kepada Bilal:

لاَ تَسْبِقْنِي بِآمِينَ

"Jangan mendahuluiku dengan (ucapan) 'amin'." (HR. Abu Daud)

Diriwayatkan dari Al Hajjaj bin Farukh, dari Al Awwam bin Hausyab, dari Abdullah bin Abu Aufa, ia berkata, "Saat Bilal mengumandangkan قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ, Nabi SAW berdiri lalu bertakbir." (HR. Al Baihaqi)

Fuqaha beralasan, "Sebab saat muadzin mengumandangkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ), dan imam tidak bertakbir, berarti muadzin berdusta."

Para sahabat kami dari kalangan ahli hadits, seperti Al Baihaqi, Al Baghawi, dan lainnya, bersandar pada hadits Abu Qatadah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي

"Bila shalat telah ditegakkan, janganlah kalian berdiri hingga melihatku." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Jumhur fuqaha bersandar pada hadits Abu Umamah tadi, yang disebutkan dalam kitab ini, hanya saja hadits tersebut lemah. Mereka beralasan, "Iqamat adalah panggilan untuk shalat, dengan demikian shalat tidak dimulai terlebih dahulu kecuali setelah iqamat usai dikumandangkan, sama seperti adzan."

Tanggapan untuk hadits Bilal ada dua poin:

Tanggapan pertama: Ini tanggapan terbaik, yang dikemukakan oleh Al Baihaqi dan para ahli hadits; hadits tersebut *dha'if* dan diriwayatkan secara *mursal*. Riwayat lain menyebutkan hadits tersebut dengan bersanad, namun sanadnya lemah dan bukan apa-apa. Hadits yang diriwayatkan oleh para perawi tepercaya adalah *mursal*.

Imam Ahmad meriwayatkan hadits tersebut dalam musnadnya dengan *sanad* dari Abu Utsman An-Nahdi, ia berkata: Bilal berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَسْبِقْنِي بِآمِينَ

"*Jangan mendahuluiku dengan (ucapan) 'Amin'.*"

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diartikan, Bilal mengucapkan '*amin*' sebelum Nabi SAW mengucapkannya, karena itu Nabi SAW bersabda:

لاَ تَسْبِقْنِي بِآمِينَ

'*Jangan mendahuluiku dengan (ucapan) "Amin*."

Tanggapan kedua: Seperti yang dikemukakan oleh sahabat-sahabat kami, yaitu bila dituntut demikian saat ada keperluan mendesak di luar masjid, lalu Bilal meminta Nabi SAW untuk memberi waktu sebentar agar tidak ketinggalan '*amin*' yang diucapkan Nabi SAW. Bukti atas alasan ini yaitu: terdapat jeda waktu singkat antara ucapan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ) dengan ucapan iqamat terakhir di mana iqamat bisa diselesaikan dengan sempurna dan Bilal bisa turut serta bersama Nabi SAW di awal shalat, bahkan sebelum itu, sebab Nabi SAW setelah *takbiratul ihram* membaca doa *iftitah*, setelah itu mengucapkan doa *ta'awudz*, barulah membaca Al Faatihah. Dengan demikian, alasan kami ini benar.

Sementara itu, hadits Ibnu Aufa statusnya lemah.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini hanya diriwayatkan oleh Al Hajjaj bin Farukh, ia bukan apa-apa."

Abu Hatim berkata, "Ia guru yang tidak diketahui hal ihwalnya."

An-Nasa`i berkata, "Ia perawi lemah."

Ad-Daraquthni berkata, "Ia perawi yang riwayatnya ditinggalkan."

Itulah kata-kata mereka yang sangat gamblang. Disamping itu, hadits tersebut juga memiliki sisi kelemahan lain, yaitu Al Awam bin Hausyab tidak bertemu dengan Ibnu Abu Aufa. Itulah yang dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal dan lainnya. Ia tidak pernah mendengar hadits dari seorang sahabat pun, dan riwayatnya hanya berasal dari tabi'in.

Jawaban atas tanggapan mereka (berarti muadzin dusta) yaitu: Arti (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ) adalah waktu untuk memulai shalat sudah dekat.

Itulah yang dikemukakan oleh ahli bahasa, fuqaha, dan ahli hadits. Kata-kata seperti ini merupakan bentuk *majaz musta'mal* yang bagus, sama seperti firman Allah SWT, "*Kemudian apabila telah habis iddahnya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 234) Maksudnya, bila hampir habis masa iddahnya.

Dalam hadits disebutkan:

مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ

"*Barangsiapa wukuf di Arafah, maka telah sempurnalah hajinya.*"

Maksudnya, hajinya hampir sempurna.

Sahabat-sahabat kami berargumen, "Sesuatu yang kami wajibkan itu harus mereka lakukan sesuai tuntutannya, dengan mendahulukan *takbiratul ihram* sebelum muadzin mengumandangkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ)."

Cabang: Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami adalah, makmum dan imam dianjurkan tidak berdiri terlebih dahulu hingga muadzin usai mengumandangkan iqamat. Itulah yang dikemukakan oleh penulis dan mayoritas fuqaha.

Penulis *Al Hawi* menyebutkan pada akhir bab: Adzan, "Orang yang sudah tua dan lamban gerakannya harus berdiri saat muadzin mengumandangkan (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ) dan bagi yang gerakannya cepat harus berdiri seusai muadzin mengumandangkan iqamat, agar semuanya berdiri lurus di shaf pada saat yang bersamaan.

Cabang: Misalkan seseorang masuk masjid dan hendak melakukan shalat sunah tahiyat masjid atau yang lain, kemudian muadzin memulai iqamat sebelum ia *takbiratul ihram* shalat sunah tersebut, maka ia harus tetap berdiri, hanya saja tidak perlu shalat tahiyat masjid, berdasarkan hadits *shahih* berikut ini:

إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ

"Bila shalat telah ditegakkan, maka tidak ada shalat selain shalat wajib."

Ia tidak boleh duduk, berdasarkan hadits *shahih* yang melarang duduk di masjid sebelum shalat tahiyat masjid. Bila ia tetap berdiri, bukan berarti ia siap untuk shalat berjamaah sebelum muadzin usai mengumandangkan iqamat, sebab saat itu waktu shalat berjamaah belum dimulai. Masalah ini secara tegas dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya, yang merupakan pendapat yang kuat.

Disebutkan dalam *Az-Ziyadat* karya Abu Ashim, "Ia duduk." Pendapat ini salah, saya mengingatkan hal ini agar siapa pun tidak teperdaya oleh pendapat ini.

Cabang: Bila shalat telah ditegakkan (iqamat telah dikumandangkan), sementara imam tidak ada atau pergi meninggalkan jamaah, maka Syaikh Abu Hamid meriwayatkan madzhab kami dan madzhab Abu Hanifah, "Para makmum berdiri setelah iqamat dikumandangkan." Pendapat ini rumit.

Disebutkan dalam kitab milik *Shahihain*:

إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي

"Bila shalat telah ditegakkan, maka janganlah kalian berdiri hingga melihatku'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Muslim menyebutkan:

إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي قَدْ خَرَجْتَ

"Bila shalat telah ditegakkan, maka janganlah kalian berdiri hingga melihatku, (karena hal itu) menyedihkanku."

Bila ada yang menyatakan: Disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Shalat telah ditegakkan untuk Rasulullah SAW, lalu orang-orang berbaris sebelum beliau menempati tempat beliau."

Jawaban kami adalah: Para sahabat berdiri setelah melihat Rasulullah SAW keluar dari bilik kamar, sebelum beliau sampai di tempat pengimaman beliau, seperti ditunjukkan oleh hadits Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Bilal mengumandangkan adzan saat matahari condong ke arah Barat, dan ia tidak mengumandangkan iqamat hingga Nabi SAW keluar. Saat beliau keluar, Bilal mengumandangkan iqamat saat melihat beliau."

Bila ada yang menyatakan: Disebutkan dalam *Shahih Muslim*: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Iqamat telah dikumandangkan, kami berdiri lalu meluruskan shaf sebelum Rasulullah SAW keluar. Setelah itu Rasulullah SAW dating, lalu berdiri di tempat beliau mengimami."

Jawaban kami adalah: Ini diartikan bahwa peristiwa tersebut terjadi pada sebagian waktu saja (jarang), sementara normalnya adalah seperti yang disebutkan dalam hadits Jabir bin Samurah. Atau, maksud perkataan Abu Hurairah RA "sebelum beliau muncul" adalah "sebelum Rasulullah SAW sampai ke kami".

2. Asy-Syirazi berkata, "Berdiri hukumnya fardhu dalam shalat fardhu. Ini berdasarkan riwayat Umran bin Al Hushain RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ

'Shalatlah dengan berdiri. Bila kau tidak mampu maka (shalatlah) dengan duduk. Bila kamu tidak mampu juga maka (shalatlah) dengan berbaring."

Berdiri tidak wajib dalam shalat sunah, sebab Nabi SAW shalat sunah di atas kendaraan dengan duduk, dan shalat sunah itu banyak jumlahnya. Andai berdiri dalam shalat sunah hukumnya wajib, maka akan memberatkan, sehingga shalat-shalat sunah tidak bisa dilakukan'."

Penjelasan:

Hadits Umran RA diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan lafazhnya.[51]

Menurut pendapat yang masyhur, Hushain adalah seorang sahabat.

Pendapat lain menyatakan bahwa ia tidak masuk Islam.

Kuniyah Umran adalah Abu Nujaid. Ia masuk Islam pada tahun terjadinya Perang Khaibar. Ia berasal dari Khuza'ah, tinggal di

---

[51] Al Husain adalah putra Ubaid bin Khalaf bin Ubaid bin Nahm bin Hudzaifah. Nasabnya berujung pada Amru Al Khuza'i.

Ibnu Al Atsir berkata, "Statusnya adalah sahabat, namun keislamannya diperdebatkan."

Setelah itu Ibnu Al Atsir menyebutkan sanad, "Ismail bin Ubaidullah dan perawi-perawi lain dengan sanad masing-masing, hingga Muhammad bin Isa mengabarkan kepada kami, Ahmad bin Mani menceritakan kepada kami, Abu Mu'awiyah mengabarkan kepada kami dari Syu'aib bin Syabbah, dari Al Hasan, dari Umran bin Husain, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda kepada ayahku:

يَا حُصَيْنُ كَمْ تَعْبُدُ الْيَوْمَ إِلَهًا قَالَ أَبِي سَبْعَةً سِتَّةً فِي الْأَرْضِ وَوَاحِدًا فِي السَّمَاءِ قَالَ فَأَيُّهُمْ تَعُدُّ لِرَغْبَتِكَ وَرَهْبَتِكَ قَالَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ قَالَ يَا حُصَيْنُ أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَسْلَمْتَ عَلَّمْتُكَ كَلِمَتَيْنِ تَنْفَعَانِكَ قَالَ فَلَمَّا أَسْلَمَ حُصَيْنٌ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ عَلِّمْنِي الْكَلِمَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَعَدْتَنِي فَقَالَ قُلْ اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي وَأَعِذْنِي مِنْ شَرِّ نَفْسِي

'*Wahai Hushain, berapa banyak tuhan yang kau sembah hari ini*?' Ayahku menjawab, 'Tujuh, enam di bumi dan satu di langit'. Beliau lalu bertanya, '*Mana di antara mereka yang kau sembah demi cinta dan rasa takutmu?*' Ayahku menjawab, 'Yang ada di langit'. Beliau lalu bersabda, '*Wahai Hushain, kalau kau masuk Islam maka pasti aku ajari dua kalimat yang berguna untukmu*'.

Saat ayahku masuk Islam, ayahku berkata, 'Wahai Rasulullah, ajarkanlah dua kalimat yang pernah kau janjikan kepadaku'. Rasulullah lalu bersabda, '*Ucapkan, ya Allah, ilhamkanlah petunjuk kepadaku dan lindungilah aku dari keburukan jiwaku*'."

Bashrah, dan menjabat sebagai qadhi di sana, namun setelah itu ia mengundurkan diri. Ia meninggal dunia di Bashrah pada tahun 52 H.

Hadits Nabi SAW, tentang shalat sunah di atas kendaraan, adalah hadits *shahih* riwayat Al Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar, Jabir, Anas, dan Amir bin Rabi'ah RA.

Masalah:

Berdiri dalam shalat fardhu hukumnya wajib, berdasarkan *ijma'*. Orang yang mampu shalat berdiri tidak sah shalatnya kecuali dengan berdiri. Bahkan, sahabat-sahabat kami berkata, "Andai seorang muslim berkata, 'Aku membolehkan shalat fardhu dengan duduk tanpa udzur', atau, 'Berdiri dalam shalat fardhu tidak wajib', maka ia telah kafir, kecuali ia baru masuk Islam."

Cabang: Tentang berdiri dalam shalat fardhu.

Pertama: Sahabat-sahabat kami berkata, "Berdiri disyaratkan harus tegak. Permasalahannya yaitu, apakah disyaratkan berdiri secara tersendiri tanpa bersandar?"

Terdapat beberapa pendapat, dan pendapat paling kuat dan yang dipastikan oleh Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah*, Al Baghawi, dan lainnya, juga dibenarkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq*, serta Rafi'i, adalah: Misalkan seseorang bersandar di dinding, atau bersandar pada tongkat yang bila tongkatnya diambil pasti jatuh, maka shalatnya sah, namun hukumnya makruh, sebab ia disebut shalat dengan berdiri.

Kedua: Tegak dalam berdiri disyaratkan, dan tidak sah berdiri dengan cara bersandar bila mampu berdiri sendiri.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Al Qaththan, dan pendapat ini dipastikan oleh Imam Al Haramain serta Al Ghazali.

Ketiga: Boleh bersandar pada sesuatu yang bila sandarannya diambil maka orangnya tidak jatuh. Bila tidak seperti itu hukumnya juga tidak boleh. Ini berlaku pada sandaran yang tidak termasuk kategori berdiri. Bila seseorang bersandar pada sesuatu yang jika kedua kakinya diangkat dari lantai maka masih bisa berdiri, berarti shalatnya tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat, sebab ia tidak disebut berdiri, namun menyandarkan dirinya pada sesuatu. Bila yang bersangkutan tidak mampu berdiri secara mandiri, maka ada dua pendapat:

1. Ia wajib berdiri tegak dengan bersandar, karena ia masih mampu tegak. Ini pendapat yang kuat.
2. Tidak wajib tegak, dan ia boleh shalat dengan duduk.

Standar tegak yang disyaratkan dalam berdiri adalah tegaknya tulang punggung. Orang yang mampu berdiri tidak boleh miring ke salah satu sisi tubuh dengan menyimpang dari sunah berdiri, juga tidak boleh berdiri dengan membungkuk hingga sebatas ruku. Bila membungkuk namun tidak sampai pada batas ruku, hanya hampir mendekati batas ruku, maka ada dua pendapat:

1. Tidak sah, karena berdiri seperti ini tidak disebut berdiri tegak. Ini pendapat terkuat.
2. Sah, karena berdiri seperti itu memiliki inti yang sama.

Bila menundukkan kepala tanpa membungkuk, maka shalatnya sah, tanpa ada perbedaan pendapat, karena ia berdiri dengan tegak.

Bila tidak mampu berdiri kecuali dengan alat Bantu, kemudian bila bangun tidak merasa sakit, maka ia wajib menggunakan alat Bantu. Bisa dilakukan dengan cara orang lain membantunya berdiri secara sukarela, atau dengan memberi upah normal bila memang ada.

Itu semua berlaku bagi orang yang mampu berdiri dengan tegak. Sementara bagi yang tidak mampu, misalnya bagi orang bungkuk atau karena faktor usia maka tegaknya telah mencapai batas

ruku, maka ia tetap wajib berdiri, kemudian bila hendak ruku, posisi rukunya sedikit lebih ke bawah bila mampu. Inilah pendapat yang kuat, dan inilah yang dipastikan oleh fuqaha Irak, Al Mutawalli, Al Baghawi, dan dinyatakan oleh Asy-Syafi'i.

Ar-Rafi'i berkata, "Inilah madzhab kami."

Ibnu Kajj menukil seperti itu dari tulisan Asy-Syafi'i.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali berpendapat, "Ia wajib shalat dengan duduk."

Imam Al Haramain dan Al Ghazali berkata, "Bila ia mampu ruku dan sujud, namun tidak mampu berdiri karena suatu penyakit di punggung yang membuatnya tidak bisa membungkuk, maka ia tetap wajib berdiri, kemudian ruku dan sujud sebatas kemampuan, lalu menegakkan tulang punggung sebisanya. Bila tidak mampu, maka ia cukup membungkukkan leher dan kepala. Bila ia memerlukan alat bantu penopang, atau untuk dijadikan sandaran, maka ia wajib menggunakan alat bantu. Bila ia tidak mampu membungkuk sama sekali, maka ia cukup berisyarat untuk ruku dan sujud. Bila ia mampu berdiri dan berbaring, namun tidak mampu duduk, maka Al Baghawi berpendapat, "Ia duduk dengan berdiri, sebab berdiri itu juga duduk, bahkan lebih."

Penjelasan tentang masalah-masalah tidak mampu berdiri serta bagian-bagiannya akan disebutkan pada bab: Shalat Orang Sakit, saat Asy-Syirazi menyebutkannya.

Cabang: Pendapat para ulama mengenai bersandar pada sesuatu ketika berdiri.

Uraian madzhab kami telah kami jelaskan sebelumnya.

Al Qadhi Iyadh menjelaskan dalam pembahasan shalat malam, dalam *Syarh Muslim*: Salaf berbeda pendapat tentang bolehnya bergantung pada tali dan semacamnya ketika shalat sunah karena

lamanya. Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Hudzaifah melarang hal itu, sementara yang lain memberi keringanan dalam hal itu, ia berkata, "Bersandar pada tongkat hukumnya boleh dalam shalat sunah, berdasarkan kesepakatan, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Sirin, yang memakruhkan."

Mujahid berkata, "Pahalanya berkurang sebatas kemampuannya."

Sementara itu, tentang bersandar dengan tongkat ketika shalat fardhu, Malik dan mayoritas fuqaha melarangnya, "Orang yang bersandar pada tongkat, tembok, atau semacamnya, yang bila sandarannya diambil maka pasti jatuh, berarti shalatnya tidak sah."

Abu Dzar, Abu Sa'id Al Khudri, dan beberapa kalangan sahabat dan khalaf membolehkan hal itu, selama tidak dalam kondisi terpaksa. Dan cara seperti ini lebih baik daripada shalat dengan duduk. Masalah *kedua*: Misalkan seseorang berdiri di atas satu kaki, maka shalatnya sah, namun makruh. Bila memiliki udzur (pincang misalnya) maka shalatnya sah, tanpa makruh. Makruh hukumnya berdiri dengan menempelkan kedua kaki, karena kedua kaki harus direnggangkan. Makruh meletakkan salah satu kaki sedikit ke depan, sementara yang satunya lagi sedikit ke belakang. Dianjurkan menghadapkan jari-jari kaki ke arah kiblat.

Cabang: Tentang merenggangkan kedua kaki saat berdiri.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Malik, Ahmad, dan Ishaq berpendapat, 'Tidak apa-apa'. Inilah pendapatku, selain sebagai konsekuensi madzhab kami."

Masalah ketiga: Memperlama berdiri lebih baik daripada memperlama ruku dan sujud. Ini berdasarkan hadits Jabir: Rasulullah SAW ditanya tentang shalat, seperti apa yang paling baik, lalu beliau menjawab, "*Yang lama berdirinya.*" (HR. Muslim)

Maksud *qunut* adalah berdiri. Memperlama sujud lebih baik daripada memperlama rukun-rukun shalat lainnya, selain berdiri. Ini berdasarkan hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ

"Jarak terdekat seorang hamba dengan Rabbnya adalah pada saat sujud, maka perbanyaklah doa." (HR Muslim)

Sekelompok ulama berpendapat, "Memperlama ruku dan sujud lebih baik daripada memperlama berdiri."

Pendapat itu disebutkan oleh At-Tirmidzi dan Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah,* berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ

"Paling dekatnya seorang hamba dengan Rabbnya adalah pada saat sujud, maka perbanyaklah doa." (HR Muslim)

Beliau bersabda:

عَلَيْكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ

"Hendaklah engkau memperbanyak sujud." (HR. Muslim)

Sebagian sahabat kami berpendapat seperti itu, sementara Ahmad bin Hanbal bersikap abstain dalam hal ini dan tidak memberi keputusan apa pun.

Ishaq bin Rahawaih berkata, "Pada siang hari memperbanyak ruku dan sujud merupakan perbuatan yang lebih utama, sementara pada malam hari memperlama berdiri merupakan perbuatan yang lebih utama, kecuali seseorang sering shalat malam, dalam hal ini memperbanyak ruku dan sujud lebih utama baginya, karena pada saat itu ia membaca hapalannya dan mendapat banyak keuntungan dari banyaknya ruku serta sujud."

At-Tirmidzi berkata, "Adanya Ishaq menyatakan demikian karena mereka menyebutkan sifat shalat Nabi SAW pada malam hari yang lama berdiri, sementara tidak demikian dalam shalat pada siang hari."

Landasan kami atas rincian memperlama berdiri adalah hadits, "*Shalat terbaik adalah yang lama berdirinya.*" Juga riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau memperlama berdiri melebihi lamanya ruku dan sujud, selain dzikir saat berdiri adalah bacaan Al Qur`an dan bacaan Al Qur`an lebih baik daripada bacaan doa ruku dan sujud.

Masalah Keempat: Ukuran yang diwajibkan dalam berdiri adalah selama bacaan Al Faatihah, dan selebihnya tidak wajib, sedangkan ukuran yang diwajibkan dalam ruku dan sujud adalah sebatas minimal *thuma'ninah*, dan selebihnya tidak wajib.

Jika seseorang berdiri, ruku, dan sujud lebih dari batas sah, maka apakah semuanya (batas wajib plus tambahan, pent.) berlaku wajib? Apakah yang diwajibkan hanya sebatas yang mencukupi, sementara yang lain dinilai sunah? Ada dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh fuqaha Khurasan, dan pendapat terkuat yaitu, semuanya berlaku wajib. Pendapat ini dipastikan oleh Syaikh Abu Muhammad dalam bukunya yang berjudul *At-Tabshirah*. Kedua pendapat ini sama seperti dua pendapat tentang mengusap seluruh kepala, tentang unta yang dibayarkan untuk zakat dari hasil rampasan perang, dan unta yang dikurbankan sebagai ganti kambing.

Penulis *At-Tatimmah* menjelaskan: Kedua pendapat tersebut didasarkan pada masalah kelebihan dalam zakat ditolelir ataukah terkait dengan hukum fardhu? Manfaat perbedaan pendapat dalam hal lamanya berdiri, ruku, sujud, dan mengusap kepala, terlihat pada banyaknya pahala; pahala sesuatu yang diwajibkan lebih banyak dari sesuatu yang disunahkan.

Masalah kelima: Jika seorang prajurit mengintai musuh, lalu masuk waktu shalat, namun bila ia berdiri pasti terlihat oleh musuh,

atau misalnya para prajurit duduk di tempat tersembunyi, yang bila berdiri pasti terlihat oleh pihak musuh sehingga rencana yang telah diatur akan berantakan, maka mereka boleh shalat dengan duduk, dan wajib mengulang shalat, karena hal ini jarang terjadi.

Al Mutawalli berpendapat tentang prajurit yang diintai, "Bila ia shalat dengan berdiri, dikhawatirkan akan dijadikan target serangan musuh, maka ia boleh shalat dengan duduk dan shalatnya sah menurut pendapat yang kuat."

Tentang sah tidaknya shalat seorang prajurit yang tengah bersembunyi di tanah rendah dengan cara duduk, ada dua pendapat. Menurutku (An-Nawawi), pendapat terkuat yaitu, ia wajib mengulang shalat.

Masalah keenam: Boleh shalat sunah dengan duduk, meskipun mampu berdiri. Ini berdasarkan *ijma'*. Dalilnya adalah hadits-hadits *shahih* yang telah kami sebut sebelumnya dan hadits-hadits lain yang masyhur dalam kitab *shahih*, hanya saja pahalanya separuh dari pahala orang yang shalat dengan berdiri. Ini berdasarkan hadits Umran bin Hushain RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ
وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ

"Barangsiapa shalat dengan berdiri, maka itu lebih utama. Barangsiapa shalat dengan duduk, maka ia mendapat separuh pahala orang yang shalat dengan berdiri. Barangsiapa shalat dengan berbaring, maka ia mendapat separuh pahala orang yang shalat dengan duduk." (HR. Al Bukhari)

Maksud tidur dalam hadits ini adalah berbaring.

Jika seseorang shalat sunah dengan berbaring dan berisyarat dengan kepala, padahal ia mampu berdiri dan duduk, maka berkenaan dengan sah tidaknya shalat ini, ada dua pendapat:

Pertama: Tidak sah, karena bentuk shalatnya hilang tanpa adanya udzur. Inilah pendapat terkuat menurut Imam Al Haramain.

Kedua: Sah, berdasarkan hadits Hushain:

مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَـــائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ

"Barangsiapa shalat dengan berdiri, maka itu lebih utama. Barangsiapa shalat dengan duduk, maka ia mendapat separuh pahala orang yang shalat dengan berdiri. Barangsiapa shalat dengan berbaring, maka ia mendapat separuh pahala orang yang shalat dengan duduk." (HR. Al Bukhari)

Shalat sunah yang dilakukan dengan cara duduk atau berbaring lantaran tidak mampu berdiri atau duduk, pahalanya sama seperti shalat yang dilakukan dengan cara berdiri, tanpa ada perbedaan pendapat, sama seperti shalat fardhu dengan cara duduk atau berbaring lantaran lemah, yang pahalanya sama seperti shalat fardhu yang dilakukan dengan cara berdiri.

Hadits tersebut tentang shalat sunah yang dilakukan dengan cara duduk atau berbaring, padahal yang bersangkutan mampu shalat berdiri. Penjelasan kami ini berlaku sama untuk seluruh shalat sunah mutlak dan rawatib, shalat Id, shalat *kusuf*, dan shalat *Istisqa'*.

Fuqaha Khurasan meriwayatkan pendapat lain, "Tidak boleh shalat Id, *kusuf*, dan *Istisqa'* dengan cara duduk bila mampu berdiri, sama seperti shalat fardhu." Pendapat ini dipastikan oleh Ibnu Kajj. Pendapat ini *nyeleneh* dan lemah.

Berkenaan dengan shalat jenazah, tulisan-tulisan Asy-Syafi'i tentang masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Tayamum. Telah disebutkan pula pendapat sahabat-sahabat kami.

Pendapat pertama: Madzhab kami berpendapat bahwa tidak sah shalat jenazah dengan cara duduk bila mampu shalat dengan cara berdiri, sebab berdiri merupakan rukun paling agung dalam shalat jenazah.

Pendapat kedua: Boleh.

Pendapat ketiga: Bila hukumnya wajib maka tidak boleh shalat dengan cara duduk. Namun bila hukumnya tidak wajib maka boleh shalat dengan cara duduk.

Ar-Rafi'i berkata, "Bila kita bolehkan shalat sunah dengan berbaring, meski mampu shalat dengan berdiri, maka bolehkah hanya berisyarat pada saat ruku dan sujud? Ataukah disyaratkan harus ruku dan sujud seperti pada shalat dengan duduk?"

Imam Al Haramain berkata, "Menurut kami, orang yang boleh shalat dengan berbaring tidak boleh menyebut rukun-rukun dzikir, seperti tasyahud dan takbir hanya disebut di dalam hati."

Pernyataan Imam Al Haramain itu perlu diperhatikan, karena membaca dzikir shalat hanya di dalam hati sama sekali tidak sah, sebab itu berarti shalat tidak lagi memiliki wujud.

Keringanan yang disebutkan dalam hadits hanya dalam hal berdiri dan duduk, maka selain (dalam hal berdiri dan duduk) tetap berlaku sebagaimana mestinya.

3. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian berniat. Niat adalah salah satu fardhu shalat. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW;

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى

'Sesungguhnya amalan-amalan itu berdasarkan niat, dan sesungguhnya setiap orang mendapatkan yang diniatkan'.

Shalat adalah ibadah *mahdhah*, karena itu shalat tidak sah tanpa niat, sama seperti puasa. Tempat niat adalah hati, maka

bila seseorang berniat di hati dan tidak diucapkan secara lisan, niatnya tetap sah.

Sebagian sahabat kami berpendapat, "Berniat di hati dan diucapkan secara lisan."

Pendapat itu tidak benar, karena niat adalah berkehendak dengan hati."

Penjelasan:

Hadits:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى

"Sesungguhnya amalan-amalan itu berdasarkan niat, dan sesungguhnya setiap orang mendapatkan yang diniatkan." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Redaksi "ibadah *mahdhah*" mengindikasikan bahwa shalat tidak sah tanpa niat, sama seperti puasa.

Penulis menganalogikan shalat dengan puasa karena adanya nash khusus berkenaan dengan puasa, yaitu:

لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ

"Tidak ada puasa bagi orang yang tidak menyatukan (berniat) puasa sejak malam hari."

Qiyas tersebut gugur dengan masalah menghilangkan najis, sebab menghilangkan najis juga ibadah *mahdhah*. Seharusnya penulis menyatakan (caranya adalah berdasarkan tindakan) seperti yang ia kemukakan dalam niat wudhu untuk mengecualikan masalah menghilangkan najis.

Masalah: Niat hukumnya fardhu, dan tanpa niat shalat menjadi tidak sah.

Ibnu Al Mundzir dalam *Al Isyraf* dan *Al Ijma'*, Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini, Al Qadhi Abu Thayyib, pemilik *Asy-Syamil*, Muhammad bin Yahya, dan lainnya, menukil pendapat *ijma'* ulama, bahwa shalat tidak sah tanpa niat.

Penulis *Al Bayan* menuturkan riwayat dari Ahmad tentang tidak sahnya shalat[52] tanpa niat.

Hal ini harus diperhatikan, mana yang lebih wajib; bila seseorang berniat di hati dan tidak diucapkan secara lisan, hukumnya sah menurut madzhab. Inilah yang dipastikan oleh jumhur.

Ada pendapat lain yang disebutkan oleh An-Nawawi dan lainnya.

Penulis *Al Hawi* menyatakan, "Pendapat dikemukakan oleh Abu Abdullah Az-Zubairi, adalah bahwa niat di hati saja tidak sah hingga yang ada di hati disatukan dengan ucapan lisan, sebab Asy-Syafi'i menyatakan dalam masalah haji, "Bila seseorang berniat haji atau umrah, maka itu sudah cukup (baca: sah) meski tidak diucapkan secara lisan." Haji tidak sama seperti shalat yang niatnya tidak sah tanpa diucapkan.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Penukilan ini salah, dan yang dimaksud mengucapkan niat dengan lisan oleh Asy-Syafi'i bukanlah yang ini, namun maksudnya adalah membaca takbir. Bila yang bersangkutan mengucapkan niat dengan lisan namun tidak berniat di hati, maka shalatnya tidak sah, berdasarkan *ijma'*. Demikian *ijma'*

---

[52] Seperti inilah redaksi manuskrip yang rancu dan tidak jelas, padahal pendapat Ahmad seperti yang disebutkan dalam *Al Mughni*, "Niat adalah maksud, dan tempatnya adalah di hati. Pengucapan niat di lisan hanyalah penegasan. Bila shalatnya wajib, maka seseorang wajib berniat shalat secara terperinci, baik niat shalat Zhuhur, Ashar, maupun shalat lainnya. Ia perlu memaksudkan dua hal, yaitu niat secara umum dan niat secara spesifik."

Para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal niat shalat fardhu, sebagian berpendapat bahwa tidak perlu niat, sebab shalat fardhu tidak memerlukan niat.

Penulis menyebutkan perbedaan pendapat para pengikut Imam Ahmad, "Wajib menentukan secara spesifik."

yang dinukil oleh para sahabat dalam masalah ini. Bila seseorang berniat shalat Zhuhur di hati namun lisannya mengucapkan shalat Ashar, maka yang berlaku adalah shalat Zhuhur."

Cabang: Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat tentang niat, rukun atau syarat?

An-Nawawi dan mayoritas sahabat kami berpendapat, "Niat adalah salah satu fardhu dan rukun shalat, sama seperti *takbiratul ihram*, membaca bacaaan ruku, dan lainnya."

Sekelompok sahabat kami berpendapat, "Niat adalah syarat sah shalat, sama seperti menghadap kiblat dan thaharah." Pendapat ini dipastikan oleh Al Qadhi Abu Thayyib dalam *At-Ta'liq* dan Ibnu Ash-Shibagh, serta dipilih oleh Al Ghazali.

Syaikh Abu Hamid menuturkan pendapat dalam *At-Ta'liq*, awal bab: Hal-Hal yang Mengesahkan Shalat.

Ibnu Al Qadhi dan Al Qaffal berpendapat, "Menghadap kiblat adalah rukun shalat."

Pendapat yang benar dan masyhur yaitu, menghadap kiblat adalah syarat, bukan rukun.

4. Asy-Syirazi berkata, "Niat harus menyertai *takbiratul ihram*, karena takbir adalah fardhu shalat pertama. Dengan demikian, niat harus menyertainya."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* menjelaskan, "Saat *takbiratul ihram*, orang yang berniat untuk shalat langsung takbir, tidak setelah atau sebelumnya."

Al Ghazali dan lainnya menukil teks Asy-Syafi'i ini dengan redaksi berbeda: Asy-Syafi'i berkata, "Niat shalat diucapkan saat *takbiratul ihram*, tidak sebelum atau setelahnya."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Niat adalah maksud. Caranya adalah menghadirkannya di benak ketika shalat, dan hal-hal lain yang perlu disebutkan, misalnya niat shalat Zhuhur. Selanjutnya pengetahuan ini dimaksudkan secara berbarengan dengan permulaan *takbiratul ihram*, dan terus disertakan hingga *takbiratul ihram* usai. Menyertakan niat seusai *takbiratul ihram* tidaklah wajib, namun disyaratkan tidak melakukan atau membuat sesuatu yang membatalkan niat. Misalnya seseorang berniat keluar di sela-sela shalat, maka shalatnya batal."

Abu Hanifah dan Ahmad berkata, "Niat boleh didahulukan sesaat sebelum *takbiratul ihram* jika tidak ada suatu hal yang menghalangi shalat."

Abu Hanifah berkata, "Niat harus didahulukan sebelum *takbiratul ihram*, setelah niat seseorang bertakbir tanpa adanya jeda, dan hal ini tidak wajib pada saat takbir."

Abu Yusuf dan murid-murid Abu Hanifah lainnya berkata, "Bila seseorang keluar meninggalkan rumah dengan niat shalat Zhuhur bersama imam, kemudian ia sampai di masjid saat imam tengah shalat, lalu ia memulai shalat bersama imam, namun di benaknya tidak terlintas melakukan shalat Zhuhur, maka shalatnya tetap sah."

Cabang: Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* menjelaskan masalah ini: Asy-Syafi'i menjelaskan —dalam pembahasan tentang *kafarat*—, "Seseorang berniat saat menebus *kafarat* atau sebelum menebus *kafarat.*"

Sebagian sahabat kami ada yang berpendapat, "Orang wajib berniat *kafarat* saat menebusnya, sama seperti shalat. Maksud perkataan Asy-Syafi'i 'atau sebelum menebus kafarat' maksudnya adalah sesaat sebelumnya dengan mengingat niat, supaya ia selalu ingat pada niat saat menebus *kafarat*."

Sahabat kami yang lain berpendapat, "Niat boleh disebutkan terlebih dahulu sebelum menebus *kafarat*." Pemilik pendapat ini membedakan antara *kafarat* dengan shalat pada tiga hal:

Pertama: Niat shalat lebih kuat, maka disyaratkan disebut secara spesifik, tidak seperti *kafarat*.

Kedua: *Kafarat* dan zakat ada niatnya, maka niat perlu didahulukan, berbeda dengan shalat.

Ketiga: Zakat dan *kafarat* boleh didahulukan sebelum waktunya, maka niatnya boleh didahulukan, tidak seperti shalat.

5. Asy-Syirazi berkata: Bila shalat yang hendak dilakukan adalah shalat fardhu, maka wajib menentukan niat dengan berniat shalat Zhuhur atau Ashar, guna membedakannya dengan shalat yang lain."

Lantas, apakah niat fardhu wajib baginya? Ada dua pendapat:

***Pertama:* Abu Ishaq berpendapat, "Wajib baginya untuk membedakan antara Zhuhur yang ia kerjakan dengan Zhuhur yang dikerjakan oleh anak kecil, dan Zhuhur yang dilakukan seorang diri kemudian ia menemui jamaah, lalu shalat bersama-sama."**

***Kedua*: Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, "Ia cukup berniat shalat Zhuhur dan Ashar, sebab Zhuhur dan Ashar tidak menyatu dalam tanggungan orang yang bersangkutan selain sebagai amalan fardhu. Ia juga tidak wajib berniat menunaikan pada waktunya (*ada'*) atau mengganti di luar waktunya (*qadha*).**

Sebagian sahabat kami berpendapat, "Ia wajib berniat *qadha*."

Namun pendapat pertama itulah yang disebutkan dalam teks.

Bila ada yang berpendapat tentang orang yang shalat di saat mendung dengan berijtihad dan ternyata ijtihadnya tepat setelah waktu shalat tersebut tiba, maka hukum shalatnya sah, meski dalam perkiraannya ia melaksanakan shalat tersebut di dalam waktunya.

Disebutkan dalam pembahasan tentang orang yang menjadi tawanan: Bila bulan tidak jelas dan samar bagi seseorang, lalu ia puasa satu hari berdasarkan ijtihad, namun ternyata hari itu bertepatan dengan bulan Ramadhan atau setelahnya, maka hukum puasanya sah, meski menurut perkiraannya ia puasa bulan Ramadhan.

Penjelasan:

Bila seseorang hendak melakukan shalat fardhu, maka ia wajib berniat dua hal tanpa adanya perbedaan pendapat dalam hal ini.

Pertama: Melakukan shalat yang membedakan dengan amalan-amalan lain, dan tidak cukup dengan mengingat shalat yang sama di hati saja, sementara dalam tataran prakteknya lupa.

Kedua: Menentukan shalat yang hendak dilakukan, baik Zhuhur, Ashar, maupun yang lain. Bila yang bersangkutan hanya berniat fardhunya waktu, maka ada dua pendapat, seperti dikemukakan Ar-Rafi'i:

Pertama: Sah.

Kedua: Tidak sah, sebab shalat yang belum dikerjakan dan tertinggal yang diingat oleh yang bersangkutan turut membaur, karena sama-sama fardhu di waktunya. Ini pendapat yang kuat.

Seandainya seseorang berniat shalat Jum'at di luar hari Jum'at sebagai pengganti shalat Zhuhur, maka shalatnya tidak sah. Inilah yang benar dan inilah yang dipastikan oleh sahabat-sahabat kami.

Ar-Rafi'i menuturkan pendapat lain, "Shalatnya sah dan ia telah mendapatkan Zhuhur." Pendapat ini jelas-jelas salah. Shalat Jum'at tidak sah dilakukan dengan niat shalat Zhuhur secara mutlak, dan tidak sah dengan niat Zhuhur terbatas bila kita katakan bahwa shalat Jum'at adalah shalat Zhuhur itu sendiri.

Bila kita katakan bahwa shalat Jum'at adalah shalat Zhuhur terbatas, maka shalatnya sah.

Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat dalam syarat menyertakan beberapa hal:

Pertama: Menyertakan fardhu. Ada dua pendapat, seperti disebutkan penulis, dan menurut pendapat yang kuat, seperti dikemukakan oleh mayoritas fuqaha, menyebut fardhu disyaratkan, baik shalat yang dilakukan berstatus *qadha* (pengganti di luar waktu) maupun *ada'* (dilakukan pada waktunya).

Mereka yang menguatkan pendapat ini adalah Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, dan Al Baghawi.

Ar-Rafi'i berkata, "Tidak ada bedanya apakah orang yang berniat sudah baligh ataukah masih anak-anak." Pendapat ini lemah, dan yang benar yaitu, anak kecil tidak disyaratkan menyebutkan niat shalat fardhu, sebab bagaimana ia berniat shalat fardhu sementara ia sendiri belum wajib shalat? Pendapat ini secara tegas dikemukakan oleh penulis *Asy-Syamil* dan lainnya.

Kedua: Disandarkan kepada Allah SWT, misalnya dengan berkata, "Untuk Allah atau kewajiban Allah."

Namun menurut pendapat terkuat, penyandaran ini tidak disyaratkan.

Kedua pendapat tersebut telah dijelaskan sebelumnya dalam niat wudhu.

Imam Al Haramain meriwayatkan, "Penyandaran tersebut disyaratkan seperti yang ia nukil dari penulis *At-Talkhish* dan lainnya."

Ketiga: Menyebut *qadha* dan *ada'*. Ada empat pendapat:

1. Keduanya tidak disebutkan. Ini berdasarkan dalil yang tadi telah disebutkan oleh penulis. Ini pendapat yang paling kuat.
2. Keduanya disyaratkan. Mereka yang mengemukakan pendapat ini menanggapi teks Asy-Syafi'i tentang orang yang shalat saat mendung lalu berijtihad, atau tentang orang yang menjadi tawanan, "Keduanya mendapatkan udzur."
3. Niat *qadha* saja yang disyaratkan, sementara *ada'* tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh penulis dan lainnya. *Ada`* memiliki perbedaan dalam hal waktu, tidak sama seperti *qadha*.
4. Bila yang bersangkutan memiliki tanggungan shalat yang tertinggal, maka ia disyaratkan berniat melakukan shalat yang waktunya tiba. Namun bila tidak memiliki tanggungan shalat, maka tidak disyaratkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Penulis *Al Hawi*.

Sementara itu, bila ia memiliki satu atau beberapa shalat yang tertinggal, maka dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat; ia tidak diwajibkan berniat mengganti shalat Zhuhur pada hari Kamis misalnya, dan cukup berniat shalat Zhuhur, dan Zhuhur yang tertinggal bila kita syaratkan niat *qadha*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib, pemilik *Asy-Syamil*, dan lainnya menjelaskan, "Jika seseorang mengira waktu shalat telah usai, lalu ia mengerjakan shalat tersebut dengan niat *qadha*, padahal waktunya masih ada, maka shalatnya sah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Asy-Syafi'i berkata, "Jika seseorang shalat di saat mendung dengan niat *ada`* (mengerjakan shalat pada waktunya), sementara itu ia mengira waktunya masih ada, padahal ia shalat di luar waktu, maka shalatnya sah." Pendapat ini dijadikan pedoman bahwa niat *qadha* tidak disyaratkan. Demikian penjelasan sahabat-sahabat kami dalam hal ini.

Ar-Rafi'i berkata, "Anda boleh bilang bahwa perbedaan pendapat dalam syarat niat *ada`* untuk pelaksanaan shalat di waktunya dan niat *qadha* untuk shalat di luar waktunya atau sebaliknya. Seperti inilah penjelasan mereka. Sementara perbedaan pendapat tentang sahnya *qadha* dengan niat *ada'* atau sebaliknya tidak terlihat dengan jelas, sebab bila niat ini disebutkan melalui ucapan lisan orang atau di hati sementara ia tidak memaksudkan makna yang sebenarnya, seharusnya niatnya sah tanpa adanya perbedaan pendapat. Bila yang bersangkutan memaksudkan artinya, seharusnya niatnya tidak sah tanpa adanya perbedaan pendapat dalam hal ini karena ia mempermainkan niat." Demikian pernyataan Ar-Rafi'i, dan syarat yang ia sebut ini benar.

Sahabat-sahabat kami menyatakan, "Orang yang berniat *ada'* hingga waktu *qadha,* dan ia tahu kondisi sebenarnya saat itu, maka shalatnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini."

Mereka yang menukil pendapat tersebut adalah Imam Al Haramain, dalam pembahasan tentang waktu-waktu shalat, hanya saja itu bukanlah maksud perkataan sahabat-sahabat kami, "*Qadha* dengan niat *ada'* dan sebaliknya." Maksud perkataan mereka yaitu, orang yang berniat seperti itu, sementara ia tidak tahu waktu karena faktor mendung atau yang lain, sama seperti yang disebutkan dalam dua contoh kasus sebelumnya dari Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan teks Asy-Syafi'i.

Keempat: Niat menghadap kiblat dan bilangan rakaat tidak disyaratkan menurut madzhab kami. Inilah yang dipastikan oleh jumhur *fuqaha*.

Ada pula yang berpendapat, "Niat menghadap kiblat dan bilangan rakaat disyaratkan." Pendapat ini jelas keliru. Namun bila seseorang berniat shalat *Zhuhur* sebanyak lima atau tiga rakaat, maka shalatnya tidak sah, karena ia telah lalai.

Cabang: Al Bandaniji dan Penulis *Al Hawi* menjelaskan: Ibadah ada tiga macam.

Pertama: Ibadah yang memerlukan niat perbuatan, namun tidak memerlukan niat wajibnya penentuannya secara spesifik, seperti haji, umrah, dan thaharah, sebab bila seseorang berniat sunah dalam melaksanakannya, maka tindakan yang berlalu adalah tindakan wajib.

Kedua: Ibadah yang memerlukan niat perbuatan dan kewajibannya, namun tidak memerlukan niat secara spesifik, misalnya zakat dan *kafarat*.

Ketiga: Ibadah yang memerlukan niat perbuatan, kewajiban, dan penentuannya, misalnya shalat dan puasa.

6. Asy-Syirazi berkata, "Bila seseorang telah *takbiratul ihram*, lalu ragu (sudah niat atau belum), lalu ia teringat bahwa ia sudah niat, namun keraguannya muncul sebelum ia melakukan perbuatan-perbuatan shalat, maka shalatnya sah. Tetapi bila teringat setelah melakukan sebagian perbuatan shalat, maka shalatnya batal, karena ia melakukannya dalam keadaan ragu dalam shalat."

Penjelasan:

Bila seseorang ragu apakah sudah niat atau belum, atau apakah telah melakukan sebagian syarat-syarat niat ketika ia tengah shalat, maka ia tidak boleh melakukan apa pun,karena ia dalam kondisi ragu.

Bila ia teringat sudah niat secara sempurna sebelum melakukan perbuatan-perbuatan shalat apa pun ketika ragu dan ragunya hanya sebentar, maka shalatnya tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Namun bila jeda waktunya lama, maka shalatnya batal menurut salah satu dari dua pendapat yang paling kuat, karena rangkaian shalat terputus.

Kedua pendapat tersebut dikemukakan oleh fuqaha Khurasan dan Penulis *Al Hawi*.

Bila yang bersangkutan teringat setelah melakukan salah satu rukun perbuatan shalat dalam keadaan ragu, misalnya ruku, sujud, atau *i'tidal*, maka shalatnya batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, berdasarkan dalil yang disebut penulis tadi.

Bila yang bersangkutan telah melakukan salah satu rukun ucapan, misalnya bacaan dan *tasyahud*,

Pendapat pertama: maka shalatnya batal, menurut salah satu dari dua pendapat yang terkuat, dan inilah yang tertera dalam *Syarh Al Umm*.

Fuqaha Irak memastikan demikian, sama seperti rukun perbuatan.

Pendapat kedua: Shalatnya tidak batal. Pendapat ini dipastikan oleh Al Ghazali, sebab pengulangan yang dilakukan tidak terlepas dari wujud shalat.

Penulis *Al Hawi* menjelaskan, "Jika seseorang ragu apakah telah berniat shalat Zhuhur atau Ashar, maka niatnya tidak sah untuk keduanya. Bila ia yakin telah berniat untuk salah satunya, maka perincian tersebut berlaku di sini."

Al Ghazali menjelaskan dalam *Al Basith*, "Bila yang bersangkutan melakukan rukun shalat dalam kondisi ragu, maka sahabat-sahabat kami memastikan bahwa shalatnya batal. Ini jelas bila yang bersangkutan melakukannya, padahal ia tahu hukum

permasalahannya. Bila ia tidak tahu, maka keputusan batalnya shalat sedikit rumit, dan tidak menutup kemungkinan yang bersangkutan mendapat udzur karena tidak tahu."

Aku berkata, "Fuqaha tidak memberinya udzur karena ia melalaikan perbuatan-perbuatan shalat dalam kondisi ragu, sebab seharusnya ia bisa bersabar. Lain halnya orang yang menambahi rukun dalam shalat karena lupa, sebab ia tidak memiliki daya upaya saat lupa."

7. Asy-Syirazi berkata, "Bila seseorang berniat keluar dari shalat, atau ragu apakah ia keluar dari shalat atau tidak, maka shalatnya batal, karena niat merupakan syarat sah shalat. Ia seperti memutus shalatnya dengan sesuatu yang diperbuat, dengan demikian shalatnya batal, sama seperti thaharah yang diputus oleh hadats."

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata: Ibadah dari segi keharusan untuk berniat terbagi menjadi beberapa cabang:

Cabang pertama: Islam dan shalat. Keduanya batal, karena ada niat keluar, atau ragu apakah telah keluar atau masih berada di dalamnya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Maksud ragu adalah bimbang yang muncul dan membatalkan kepastian niat. Adapun ragu yang terlintas di pikiran orang bagaimana kondisi sebenarnya, ini banyak menimpa orang dan dipastikan tidak membatalkan shalat seperti yang dikemukakan Imam Al Haramain dan lainnya.

Imam Al Haramain berkata, "Kadang keraguan seperti ini menimpa keimanan kepada Allah SWT, namun keraguan seperti ini tidak berpengaruh dan tidak perlu diperhatikan."

Misalnya seseorang niat keluar dari shalat pada rakaat kedua ketika masih berada pada rakaat pertama, atau membuat syarat akan keluar dari shalat pada sesuatu yang ada dalam shalatnya secara pasti, maka saat itu juga shalatnya batal. Inilah madzhab yang benar dan dipastikan oleh jumhur.

Ada pendapat lain yang *nyeleneh,* seperti yang dikemukakan Imam Al Haramain dari Syaikh Abu Ali As-Sanji, "Saat itu shalatnya tidak batal, bahkan bila yang bersangkutan menangkal keraguan tersebut sebelum sampai pada batas yang diniatkan, shalatnya tetap sah."

Misalnya seseorang membuat syarat akan keluar dari shalat bila ada orang datang dan semacamnya yang dimungkinkan bisa terjadi atau tidak ketika ia shalat, maka ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya batal, sebagaimana bila ia memulai shalat seperti itu. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Ini pendapat terkuat.

Kedua: Shalatnya tidak batal saat itu. Berdasarkan pendapat ini, bila ciri yang disebutkan ada atau terjadi, sementara yang bersangkutan lalai dari syarat yang ia buat sendiri, berkenaan dengan batal atau tidaknya shalat, maka ada dua pendapat:

1. Shalatnya tidak batal, karena saat itu ia alpa dan niat yang pertama tidak berpengaruh. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Muhammad.
2. Shalatnya batal. Ini pendapat terkuat dan telah dipastikan oleh Abu Ali As-Sanji serta mayoritas fuqaha.

Imam Al Haramain berkata, "Berdasarkan pendapat ini, gugurnya ibadah tersebut jelas terjadi saat syarat yang dibuat berlaku atau terjadi. Namun jika ciri-cirinya ada atau terjadi, sementara yang bersangkutan ingat pada syarat yang ia buat tersebut, maka shalatnya batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Jika pada saat rakaat pertama seseorang berniat akan berbicara pada rakaat kedua, atau berniat makan, atau melakukan sesuatu yang membatalkan shalat, maka pada saat itu shalatnya tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Inilah maksud perkataan Asy-Syafi'i, 'Shalat tidak batal lantaran pekerjaan hati'."

Bedanya masalah ini dengan orang yang berniat mengaitkan niat atau memutus niat pada rakaat kedua yaitu, ia diperintahkan untuk memastikan niat pada setiap shalat, sementara untuk kasus ini yang bersangkutan tidak memastikan niatnya.

Orang yang berniat melakukan suatu perbuatan, dilarang melakukan sesuatu yang menafikan shalat. Bila ia melakukannya maka shalatnya batal, namun bila tidak melakukannya maka shalatnya tidak batal.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Persamaan kasus ini yaitu, bila imam mulai memasuki shalat *khauf* dengan niat shalat satu rakaat bersama shalat *ruba'iyah* (empat rakaat) dan kita katakan shalat imam batal, maka sesungguhnya shalatnya tidak batal saat itu, dan shalatnya batal bila ia menanti kelompok ketiga berdasarkan perincian yang masyhur, ia berniat melakukan suatu perbuatan yang membatalkan shalat di sela-sela shalat, namun tidak batal seketika itu."

Cabang kedua: Haji dan umrah. Bila seseorang berniat keluar dari ibadah haji dan umrah, serta berniat memutuskan keduanya, maka keduanya tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena yang bersangkutan tidak keluar dari kedua ibadah tersebut dengan melakukan hal-hal yang merusak atau membatalkan.

Cabang ketiga: Puasa dan *i'tikaf.* Bila seseorang memastikan berniat keluar dari puasa dan *i'tikaf*, berkenaan dengan batal tidaknya kedua ibadah ini, maka ada dua pendapat yang masyhur. Kedua pendapat ini telah disebutkan penulis di babnya masing-masing, dan

pendapat yang terkuat yaitu, puasa dan i'tikafnya tidak batal, sama seperti haji. Sementara itu, penulis menguatkan puasanya batal. Pendapat ini disetujui oleh mayoritas fuqaha, hanya saja sebagian fuqaha lain berpendapat, "Tidak batal."

Jika orang yang puasa ragu —apakah telah memastikan berniat keluar dari puasa— atau membuat syarat bila ada orang datang dan semacamnya, maka ada dua pendapat:

Pertama: berdasarkan dua perincian berkenaan dengan orang yang memastikan keluar dari ibadah puasa.

Kedua: Tidak batal. Inilah pendapat yang benar dan telah dipastikan oleh mayoritas fuqaha. Hanya satu pendapat.

Cabang keempat: Wudhu. Jika seseorang berniat membatalkan wudhu pada saat wudhu, maka wudhu sebelumnya tidak batal menurut salah satu dari dua pendapat yang paling kuat. Hanya saja, untuk meneruskan sisanya perlu niat lagi. Jika ia berniat membatalkan wudhu setelah usai wudhu, maka wudhunya tidak batal, menurut madzhab kami, seperti halnya bila ia niat membatalkan shalat, puasa, *i'tikaf*, dan haji setelah semuanya usai dilakukan, semua ibadah tersebut tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Tentang batalnya wudhu, ada dua pendapat, karena pengaruhnya tetap ada dan ia shalat dengan wudhu tersebut. Lain halnya dengan shalat dan lainnya. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya di akhir bab: Niat Wudhu. Di sana telah kami sebutkan banyak sekali masalah yang berkenaan dengan niat dalam shalat dan dalam seluruh ibadah.

Cabang: Pandangan ulama tentang orang yang berniat keluar (baca: membatalkan) shalat.

Menurut madzhab kami, "Shalatnya batal." Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Ahmad.

Abu Hanifah berpendapat shalatnya batal.

8. Asy-Syirazi berkata, "Bila yang bersangkutan memulai shalat Zhuhur, kemudian mengalihkan niat pada shalat Ashar, maka shalat Zhuhur batal, karena ia membatalkan niatnya, dan shalat Ashar tidak sah karena ia tidak berniat untuk shalat Ashar saat *takbiratul ihram*. Bila ia mengalihkan niat shalat Zhuhur pada shalat sunah, maka shalat Zhuhur tersebut batal berdasarkan alasan yang telah kami sebutkan sebelumnya. Sementara itu, tentang shalat sunahnya, ada dua pendapat:

***Pertama:* tidak sah, berdasarkan alasan yang telah kami jelaskan tentang shalat Ashar.**

***Kedua:* Sah, karena niat shalat fardhu mencakup niat shalat sunah beserta dalilnya; orang yang memulai shalat Zhuhur sebelum matahari condong ke arah Barat, sementara ia mengira matahari sudah condong ke arah Barat, maka shalat yang ia lakukan adalah shalat sunah."**

Penjelasan:

Ketika seseorang memulai shalat fardhu, kemudian mengalihkan niat pada shalat fardhu lain atau pada shalat sunah, maka shalat yang tengah dilakukan batal dan shalat lain yang diniatkan tidak tercapai. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, berdasarkan alasan yang telah disebutkan penulis tadi.

Sementara itu, tentang beralihnya shalat fardhu menjadi shalat sunah, terdapat perbedaan pendapat. Sahabat-sahabat kami berkata, "Orang yang melakukan sesuatu yang menafikan shalat fardhu (bukan shalat sunah) pada awal shalat fardhu atau di sela-sela shalat fardhu, maka shalat fardhu yang dilakukan tersebut batal."

Permasalahannya yaitu, apakah shalatnya masih bertahan sebagai shalat sunah? Atau batal? Ada dua pendapat:

Pertama: mana di antara keduanya yang paling kuat diperdebatkan berdasarkan gambaran kasusnya. Salah satu gambarannya; bila yang bersangkutan mengalihkan shalat Zhuhur pada shalat Ashar atau pada shalat sunah tanpa sebab, atau orang yang tengah shalat mendapati dirinya tengah duduk dalam shalat sementara ia mampu berdiri namun tidak berdiri, atau orang yang mampu berdiri *takbiratul ihram* dengan duduk; menurut pendapat kuat dalam contoh-contoh kasus ini shalatnya batal.

Contoh lain: Bila seseorang *takbiratul ihram* untuk shalat Zhuhur sebelum matahari condong ke Barat, dan ia tahu hal tersebut, maka menurut pendapat paling kuat shalatnya batal, karena ia telah mempermainkan. Namin bila ia tidak tahu dan mengira sudah masuk waktu shalat Zhuhur, maka menurut pendapat yang kuat shalatnya berlaku sebagai shalat sunah. Pendapat ini dipastikan oleh penulis dan mayoritas fuqaha.

Contoh lain: Makmum *masbuq* mendapati imam sedang ruku, lalu ia *takbiratul ihram* atau sebagiannya saat ruku; shalatnya tidak berlaku sebagai shalat fardhu. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Namun bila ia tahu hal itu tidak boleh, maka ada dua pendapat:

1. Shalatnya batal. Ini pendapat paling kuat
2. Shalatnya tetap berlaku sebagai shalat sunah. Bila ia tidak tahu hal itu tidak boleh, maka menurut pendapat paling kuat, shalatnya berlaku sebagai shalat sunah, dan inilah yang tertera dalam teks Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* serta telah dipastikan oleh Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* milik keduanya.

Contoh lain: Seseorang *takbiratul ihram* untuk shalat fardhu seorang diri, kemudian ada jamaah, lalu ia salam pada rakaat kedua agar bisa menyusul dan shalat berjamaah. Da dua pendapat:

Pertama: Shalatnya tetap sah. Ini pendapat paling kuat

Kedua: Shalatnya batal.

Contoh lain: Orang-orang memulai shalat berjamaah pada waktunya, kemudian waktu shalatnya habis saat mereka belum selesai. Menurut madzhab kami, mereka meneruskan shalat tersebut sebagai shalat Zhuhur, dan shalatnya sah. Pendapat ini dipastikan oleh penulis dan fuqaha Irak.

Menurut fuqaha Khurasan, ada dua pendapat:

Pertama: Sah, ini adalah pendapat paling kuat.

Kedua: Tidak sah untuk shalat Zhuhur, maka mereka wajib memulai Zhuhur dari awal.

Berdasarkan pendapat kedua, apakah shalat yang dilakukan tersebut beralih menjadi shalat sunah? Atau justru batal? Ada dua pendapat, dan pendapat paling kuat yaitu, shalat tersebut berubah menjadi shalat sunah.

Cabang: Berbagai hal tentang niat.

Pertama: Bila seseorang menyebut kata "*insya Allah*" setelah mengucapkan niat di hati atau dengan lisan, dengan maksud mencari berkah dari lafazh ini dan terjadinya suatu tindakan berdasarkan kehendak Allah SWT, maka tidak apa-apa. Namun bila dimaksudkan sebagai keraguan, maka hukumnya tidak sah, seperti dikatakan oleh Ar-Rafi'i.

Kedua: Bila seseorang melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar, kemudian ia yakin belum mengucapkan niat pada salah satunya, dan ia juga tidak tahu yang mana, maka ia wajib mengulangi keduanya secara bersamaan.

Ketiga: Bila seseorang berkata kepada yang bersangkutan, "Shalatlah Zhuhur untuk dirimu sendiri, maka kamu akan mendapatkan satu dinar dariku," lalu yang bersangkutan melakukan

shalat yang dimaksud dengan niat seperti itu, maka shalatnya sah, namun ia tidak berhak mendapatkan satu dinar tersebut.

Fuqaha menyebutkan masalah tersebut dalam pembahasan tentang *kaffarat*, bagian orang yang memerdekakan budak dengan pengganti dalam *kaffarat*. Contoh paling mirip dengan kasus ini yaitu: orang shalat dan bermaksud membayar utang di sela shalat, maka shalatnya sah. Ibnu Shibagh menyebutkan demikian. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Niat Wudhu.

9. Asy-Syirazi berkata: Selanjutnya yang bersangkutan bertakbir. *Takbiratul Ihram* merupakan salah satu fardhu shalat, berdasarkan riwayat dari Ali RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الْوُضُوءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

"Kunci shalat adalah wudhu, batas yang mengharamkan (perbuatan selain) shalat adalah* takbir, *dan yang menghalalkannya adalah salam."

Penjelasan:

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya, dengan sanad *shahih*, hanya saja dalam sanadnya terdapat Abdullah bin Muhammad bin Uqail.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits tesebut paling *shahih* dan paling *hasan* dalam masalah ini."

At-Tirmidzi berkata, "Abdullah bin Muhammad bin Uqail adalah perawi jujur. Sebagian ulama mengoreksinya dari sisi hapalan."

At-Tirmidzi berkata, "Aku pernah mendengar Al Baihaqi berkata, 'Ahmad, Ishaq dan Al Humaidi berargumentasi dengan haditsnya'."

Adanya wudhu disebut sebagai kunci karena hadats menghalangi shalat, laksana gembok bagi pintu yang tidak bisa dimasuki tanpa kunci.

Tentang sabda Nabi SAW, "*Yang mengharamkan shalat adalah* takbir," Al Azhari berkata, "Asal (التحريم) adalah kata-kata (حَرَّمْتُ فُلاَنًا كَذَا), yang artinya aku menghalangi si fulan dari sesuatu. Semua hal yang terlarang adalah haram. Takbir disebut pengharam shalat karena takbir menghalangi orang yang shalat untuk berbicara, makan, dan lainnya."

Masalah:

Takbiratul ihram adalah salah satu rukun shalat, dan tanpanya shalat tidak sah. Inilah madzhab kami, madzhab Malik, Ahmad, serta jumhur ulama salaf dan khalaf.

Ibnu Al Mundzir dan sahabat-sahabat kami meriwayatkan dari Zuhri, ia berkata, "Shalat sah dengan niat semata, meski tanpa takbir."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hanya Ibnu Zuhri yang berpendapat demikian."

Abu Al Hasan Al Kurkhi meriwayatkan pendapat senada dari Ibnu Aliyah dan Al Asham.

Al Kurkhi dari kalangan murid Abu Hanifah berkata, "*Takbiratul ihram* adalah syarat shalat, tanpanya shalat tidak sah. Hanya saja, *takbiratul ihram* bukan bagian dari shalat, ia sama seperti menutup aurat."

Mereka yang meriwayatkan pendapat ini dari Abu Hanifah.

Manfaat perbedaan pendapat di antara kami dan Abu Hanifah ini terlihat jelas dalam contoh kasus bila seseorang takbir, sementara di tangannya ada najis, lalu ia membuangnya saat takbir, atau memulai takbir sebelum matahari condong ke arah Barat, kemudian sebelum takbir usai terlihat matahari condong ke arah Barat. Hukumnya

menurut kami tidak sah pada kedua contoh kasus ini, namun menurut Abu Hanifah sah, sama seperti menutup aurat.

Pendapat Zuhri disandarkan pada *qiyas* atas puasa dan haji, sementara pendapat Al Kurkhi disandarkan pada firman Allah SWT, "*Dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia shalat.*" (Qs. Al A'laa [87]: 15) Shalat disebut setelah dzikir, ini menunjukkan bahwa dzikir bukan termasuk bagian shalat. Disandarkan pula kepada sabda Nabi SAW, "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir." *Idhafah* (penyandaran) dalam hadits ini menunjukkan bahwa yang disandarkan bukan termasuk bagian dari pasangannya, seperti kata "rumah Zaid."

Dalil kami sebagai tanggapan atas pandangan Zuhri adalah hadits "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir," serta hadits Abu Hurairah RA tentang orang yang shalat secara tidak baik, Nabi SAW bersabda kepadanya:

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا

"Bila kau hendak shalat maka sempurnakanlah wudhu lalu menghadaplah ke kiblat, kemudian bertakbirlah, lalu bacalah (ayat) Al Qur`an sebisamu, kemudian rukulah hingga kau ruku dengan thuma'ninah, lalu berdirilah hingga kau berdiri dengan lurus. Setelah itu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, lalu angkatlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah, lalu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, lalu angkatlah hingga kau duduk dengan

thuma'ninah. Lakukan hal itu di semua shalatmu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hadits tersebut merupakan dalil terbaik, karena dalam hadits tersebut Rasulullah SAW hanya menyebut fardhu-fardhu shalat.

Disebutkan dalam kitab *Shahihain* dari beberapa sahabat, bahwa Nabi SAW bertakbir *takbiratul ihram.*

Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari*: Dari Malik bin Al Huwairits, bahwa Nabi SAW bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*"

Hadits tersebut menunjukkan bahwa semua yang dilakukan Nabi SAW hukumnya wajib, kecuali bagian yang dikecualikan oleh dalil, seperti mengangkat kedua tangan.

Bila ada yang menyangkal; maksud hadits adalah perbuatan-perbuatan shalat, bukan ucapan-ucapan shalat, maka Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan lainnya memberi dua jawaban:

Pertama: Maksud "melihat" dalam hadits tersebut adalah, melihat sosok beliau SAW dan apa pun yang beliau lakukan atau beliau ucapkan, hukumnya wajib bagi kita.

Kedua: Maksud "melihat" dalam hadits tersebut adalah mengetahui, yaitu *"shalatlah kamu seperti kamu mengetahui cara shalatku'.*

Tanggapan untuk *qiyas* terhadap puasa dan haji: Puasa dan haji tidak disandarkan pada ucapan, tidak seperti shalat. Dalil kami untuk menanggapi pernyataan Al Kurkhi adalah hadits Mu'awiyah bin Al Hakam, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِنَّ هَذِهِ الصَّلاَةَ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ

"Sesungguhnya dalam shalat tidak patut ada sedikit pun perkataan manusia. Sesungguhnya shalat itu hanyalah tasbih, takbir, *dan bacaan Al Qur`an."* (HR. Muslim)

Bila mereka berkata, "Maksudnya adalah takbir-takbir peralihan dari satu gerakan shalat ke gerakan yang lain," maka dapat ditanggapi melalui dua hal:

Pertama: Takbir yang disebut dalam hadits bersifat umum dan hanya bisa dikhususkan dengan dalil.

Kedua: Diartikan sebagai takbir yang bersifat wajib lebih utama daripada diartikan sebagai takbir yang tidak bersifat wajib.

Tanggapan atas dalil firman Allah SWT (Al A'laa ayat 15) "*Dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia shalat*" yaitu: Maksud dzikir dalam ayat ini bukan *takbiratul ihram*, berdasarkan *ijma'* sebelum ada yang berpendapat lain.

Jawaban atas pernyataan bahwa penyandaran mengharuskan perbedaan adalah: Penyandaran ada dua macam:

Pertama: Penyandaran yang mengharuskan perbedaan. Contoh: "baju Zaid".

Kedua: Penyandaran yang menunjukkan parsialitas. Contoh: "kepala Zaid" dan "ruang rumah".

Dengan demikian, takbir harus diartikan sebagai jenis *idhafah* (penyandaran) yang kedua, yaitu sebagai bagian dari shalat.

Cabang: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa tanpa *takbiratul ihram*, shalat tidak sah.

Misalnya imam atau makmum tidak bertakbiratul ihram karena lupa atau sengaja, maka shalatnya tidak berlaku dan tidak sah, tidak bisa diganti dan disahkan oleh takbir ruku dan takbir lainnya. Inilah pendapat madzhab kami dan inilah yang dikemukakan oleh Abu Hanifah, Malik, Ahmad, Daud, serta jumhur.

Sekelompok fuqaha berpendapat, "Bila imam lupa maka takbir ruku yang mengesahkan." Pendapat ini dituturkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan Al Bashri, Zuhri, Qatadah, Al Hakam, serta Al Auza'i. Ini juga merupakan salah satu pendapat Hammad bin Abu Sulaiman.

Al Abdari berkata, "Diriwayatkan dari Malik, bahwa bagi makmum juga sama seperti itu, hanya saja makmum meneruskan shalat setelah imam salam."

10. Asy-Syirazi berkata, "Lafazh takbir adalah (الله أكبر) karena Nabi SAW memulai shalat dengan lafazh ini, dan beliau bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

'Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat'.

Bila seseorang mengucapkan (اللهُ الأَكْبَرُ) maka sah hukumnya, karena ia menyebut (اللهُ أَكْبَرُ) dan memberi tambahan yang tidak merubah arti. Dengan demikian, ucapan tersebut sama seperti lafazh (اللهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا)'."

Penjelasan:

Pernyataan An-Nawawi, bahwa Nabi SAW memulai shalat dengan ucapan (اللهُ أَكْبَرُ) terdapat banyak sekali hadits masyhur yang menyebut demikian.

Sabda Rasulullah SAW:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّي *"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."* (HR. Al Bukhari, dari riwayat Malik bin Al Huwairits).

Andai seseorang mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ), maka shalatnya sah, berdasarkan *ijma'*.

Andai seseorang mengucapkan (اللهُ الْأَكْبَرُ), maka shalatnya sah, menurut madzhab yang kuat, dan inilah yang dipastikan oleh jumhur fuqaha.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib, penulis *At-Tatimmah,* dan lainnya, meriwayatkan pendapat lain, "Tidak sah shalat dengan ucapan takbir seperti itu. Ini adalah pendapat Malik, Ahmad, dan Daud."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "Takbir wajib diucapkan dengan lafazh takbir, dan tidak sah dengan kata-kata lain yang mirip, seperti (الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ), (اللهُ أَعْظَمُ), (اللهُ كَبِيْرٌ), (الرَّبُّ أَكْبَرُ) dan lainnya.

Ibnu Kajj dan Ar-Rafi'i meriwayatkan pendapat lain, "Takbir sah dengan lafazh (الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ) atau (الرَّحِيْمُ أَكْبَرُ)." Hanya saja, pendapat ini *nyeleneh* dan lemah. Bila seseorang mengucapkan takbir kemudian memberi tambahan kata yang tidak merubah arti, misalnya (اللهُ أَكْبَرُ وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ) atau (اللهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ), maka hukumnya sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena yang bersangkutan mengucapkan lafazh takbir dan memberi tambahan kata yang tidak merubah artinya. Jika ia mengucapkan (اللهُ الْجَلِيْلُ أَكْبَرُ), maka hukumnya sah, menurut salah satu dari dua pendapat paling kuat. Kedua pendapat ini juga berlaku dalam contoh kasus seseorang yang menyelipkan kata-kata lain di antara kedua lafazh takbir, misalnya menyelipkan sifat-sifat Allah SWT dengan syarat tidak panjang: (اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَكْبَرُ) hukumnya sah. Namun bila sisipannya panjang: (اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ أَكْبَرُ) maka hukumnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena lafazh tersebut menyimpang dari lafazh takbir. Lafazh takbir harus dihindarkan dari jeda (wakaf) di antara dua lafazh takbir dan tambahan kata yang merubah makna. Bila seseorang

memberi jeda di antara kedua kata takbir, atau mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ) dengan memanjangkan huruf *hamzah* pada lafazh (الله), atau dengan dua huruf *hamzah*, atau mengucapkan (اللهُ أَكْبَارُ), atau menambah huruf *waw sukun*, atau berharakat di antara kedua lafazh takbir, maka hukumnya tidak sah.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*, "Lafazh takbir tidak boleh dipanjangkan kecuali pada huruf *alif* yang ada antara huruf *lam* dan *ha'*. Meskipun demikian, tidak boleh membaca terlalu panjang hingga keluar dari batas *mad* yang normal. Misalnya seseorang mengucapkan (أُصَلِّي الظُّهْرَ مَأْمُومًا اللهُ أَكْبَرُ) atau (أُصَلِّي الظُّهْرَ إِمَامًا اللهُ أَكْبَرُ), huruf *hamzah* pada ucapan (اللهُ أَكْبَرُ), maka harus dibaca *hamzah qath'i* dan diringankan. Andai dibaca *hamzah washal*, maka menyalahi hal yang lebih utama, namun shalatnya tetap sah. Mereka yang mengemukakan pendapat ini diantaranya....[53]

11. Asy-Syirazi berkata, "Bila yang bersangkutan mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ), maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Sah, sama seperti ucapan (عَلَيْكُمُ السَّلَامُ) pada akhir shalat.**

***Kedua:* Tidak sah. Inilah zhahir pendapat Asy-Syafi'i dalam Al Umm, karena yang bersangkutan meninggalkan tata tertib dalam dzikir, yang sama seperti mendahulukan ayat atas ayat lain, dan ini tidak berlaku bagi tasyahud dan salam."**

Penjelasan:

Bila seseorang mengucapkan (أَكْبَرُ الله) atau (الْأَكْبَرُ الله), maka Asy-Syafi'i menyatakan tidak sah.

Asy-Syafi'i juga menyatakan, "Bila seseorang mengucapkan (عَلَيْكُمُ السَّلَامُ) pada akhir shalat, maka hukumnya sah."

[53] Kosong seperti manuskrip aslinya.

Ada pula yang menyatakan, dalam hal ini ada dua pendapat.

Jumhur fuqaha berpendapat, "Sah untuk lafazh salam, karena ucapan (عَلَيْكُمُ السَّلاَمُ) juga disebut ucapan salam. Ini adalah ucapan teratur yang ada dalam bahasa masyarakat Arab dan kalangan lain, serta biasa diucapkan oleh orang. Namun tidak sah dalam takbir. karena ucapan (أَكْبَرُ اللهُ) tidak disebut takbir."

Pendapat lain menyatakan, "Sah ucapan (الأَكْبَرُ اللهُ), bukan (أَكْبَرُ اللهُ), perbedaannya jelas."

Imam Al Haramain meriwayatkan penjelasan ini dari ayahnya (Abu Muhammad), lalu ia berkomentar, “Kekeliruan tidak patut, karena berbeda menurut ilmu bahasa.”

Sementara itu, Al Qadhi Abu Ath-Thayib membenarkan bagian-bagian pada keduanya.

Menurut madzhab, "Tidak sah." Alasannya telah kami sebutkan tadi, bahwa yang menyebut ucapan takbir yang dibalik tidak dapat disebut takbir. Sementara alasan yang disebut penulis (An-Nawawi) adalah alasan lemah.

Mereka yang mengemukakan bahwa lafazh berikut tidak sah menurut pendapat yang benar (أَكْبَرُ اللهُ) dan (الأَكْبَرُ اللهُ) diantaranya adalah penulis *Al Hawi.*

Abu Hamid meriwayatkannya dari Ibnu Suraij, serta dibenarkan oleh Al Qadhi Abu Hamid Al Marwazi, Abu Ali Ath-Thabari, Al Bandaniji, Imam Al Haramain, serta Al Ghazali dalam *Al Basith.*

12. Asy-Syirazi berkata, “Bila yang bersangkutan takbir menggunakan bahasa Persia, dan sebenarnya ia bisa berbahasa Arab dengan baik, maka hukumnya tidak sah, berdasarkan sabda Nabi SAW:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

'Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat'.

Namun bila ia tidak bisa berbahasa Arab dan waktunya sempit untuk belajar, maka ia boleh bertakbir dengan bahasanya (non- Arab) dan menyebut kata yang semakna. Tapi bila waktunya luang, ia harus belajar. Bila tidak juga belajar dan tetap bertakbir dengan bahasanya (non-Arab), maka shalatnya batal, karena ia tidak menyebut lafazh takbir, padahal mampu'."

Penjelasan:

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari, seperti dijelaskan tidak lama sebelumnya. Bila yang bersangkutan bertakbir dengan selain bahasa Arab, padahal ia bisa, maka shalatnya tidak sah menurut kami, tanpa ada perbedaan pendapat. Bila ia tidak mampu mengucapkan kalimat takbir atau sebagiannya, maka ada dua kondisi:

Kondisi pertama: Ia tidak bisa mempelajari lafazh takbir dengan bahasa Arab misalnya yang bersangkutan bisa atau semacamnya, ia wajib menggerakkan lidah, bibir dan mulut laiknya mengucapkan takbir sebatas kemampuan. Bila ia tidak bisu namun lidahnya tidak bisa mengucapkan lafazh takbir dalam bahasa Arab, maka ia boleh menyebut terjemah lafazh takbir, namun tidak sah bila diganti dengan dzikir lain. Terjemah bahasan-bahasa lain dalam hal ini sama aturannya, dan dibolehkan memilih di antara keduanya. Demikian yang dipastikan oleh mayoritas fuqaha, seperti Syaikh Abu Hamid dan Al Bandaniji.

Ada pendapat lain, "Bila yang bersangkutan bisa berbahasa Suryani atau Ibrani dengan baik, maka ia harus mengucapkan takbir dengan bahasa ini, karena bahasa tersebut mulia, sebab dipakai sebagai bahasa Al Kitab. Setelah kedua bahasa tersebut disusul, bahasa Persia, bahasa ini lebih mulia daripada bahasa Turki dan India."

Penulis *Al Hawi* menjelaskan, "Bila seseorang tidak bisa berbahasa Arab dan bisa berbahasa Persia serta Suryani, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Bertakbir dengan bahasa Persia, karena bahasa ini paling mirip dengan bahasa Arab.

Kedua: Bertakbir dengan bahasa Suryani, karena dengan bahasa ini Allah SWT menurunkan sebuah kitab, dan Allah SWT tidak pernah menurunkan kitab dengan bahasa Persia.

Ketiga: Memilih di antara keduanya.

Bila yang bersangkutan bisa berbahasa Turki dan Persia, maka apakah wajib baginya untuk memilih bahasa Persia? Atau berhak memilih di antara keduanya? Ada dua pendapat.

Kondisi Pertama: Bila ia bisa berbahasa Nabti dan Suryani, wajiblah ia memilih bahasa Suryani ataukah boleh memilih di antara keduanya? Ada dua pendapat. Bila ia bisa bahasa Turki dan India, ia boleh memilih. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Kondisi kedua: Bila yang bersangkutan bisa belajar atau membaca buku yang di dalamnya ada lafazh takbir, maka ia wajib belajar, karena ia mampu. Misalnya ia berada di padang luas atau di tempat tidak ada orang yang bisa mengajarinya bertakbir, maka ia harus menuju suatu perkampungan untuk mempelajari takbir, menurut pendapat paling kuat.

Ada pula yang berpendapat, "Ia tidak harus pergi ke perkampungan untuk belajar takbir, dan cukup mengucapkan terjemah lafazh takbir, sebagaimana ia tidak wajib pergi ke perkampungan untuk wudhu, dan cukup tayamum saja." Pendapat ini dipastikan oleh Penulis *Al Hawi*.

Pendapat yang benar menurut madzhab adalah pendapat pertama.

Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya membenarkan pendapat pertama ini, karena manfaat mempelajari takbir bertahan lama.

Imam Al Haramain meriwayatkan dua pendapat tentang wajib pergi ke perkampungan untuk belajar Al Faatihah dan takbir.

Imam Al Haramain berkata, “Pendapat yang tidak mewajibkan adalah pendapat lemah. Tidak boleh mengucapkan terjemah lafazh takbir pada awal waktu bagi orang yang dimungkinkan belajar lafazh takbir pada akhir waktu. Bila tidak menemukan orang yang mengajari bahasa Arab, maka ia boleh mengucapkan terjemah lafazh takbir. Namun bila dimungkinkan bisa belajar, maka yang bersangkutan wajib belajar. Bila yang bersangkutan shalat menggunakan terjemah bahasa Arab pada kondisi pertama, maka ia tidak wajib mengulang shalatnya. Sementara pada kondisi kedua; bila waktunya sempit untuk belajar karena lemahnya kemampuan otak atau keterbatasan waktu, maka ia tidak wajib mengulang shalatnya. Namun bila yang bersangkutan menunda-nunda belajar, padahal bias, hanya saja waktunya sempit, maka ia boleh shalat dengan terjemah, namun wajib mengulang shalat karena telah lalai, menurut pendapat yang kuat."

Ada pendapat lain, "Tidak wajib mengulang." Pendapat ini aneh dan keliru.

13. Asy-Syirazi berkata, “Bila lidahnya kaku atau bisu, maka ia harus menggerakkannya sebatas kemampuan yang dimiliki. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW;

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا بِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

‘Bila aku memerintahkan sesuatu kepadamu maka lakukanlah semampumu’.”

Penjelasan:

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah.

Penggalan hadits tersebut merupakan bagian dari hadits panjang. Ini hadits agung dan banyak faedahnya, serta salah satu hadits yang menjadi poros Islam. Saya menyatukan hadits ini dalam sebuah buku, dan jumlahnya mencapai empat puluh hadits.[54]

Redaksi penulis (وَإِنْ كَانَ بِلِسَانِهِ خَبَلٌ); الْخَبَلُ dengan huruf *kha'* dan *ba' sukun*, artinya rusak.

Bila lidah seseorang kaku (rusak) atau bisu, maka ia harus menggerakkannya sebatas kemampuan yang dimiliki. Andaikan ia sembuh setelah itu dan bisa mengucapkan lafazh takbir dengan fasih, maka ia tidak wajib mengulang shalatnya. Keharusan untuk menggerakkan lidah sebatas kemampuan yang kami sebutkan inilah yang dinyatakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Seperti itu pula hukum tasyahud, salam, dan seluruh dzikir."

Imam Al Haramain berpendapat lain dalam hal kewajiban menggerakkan lisan, karena takbir tidak termasuk bagian dari bacaan.

14. Asy-Syirazi berkata, "Imam dianjurkan mengeraskan takbir, agar terdengar oleh makmum yang ada di belakangnya, selain imam dianjurkan membaca takbir dengan lirih, dan ukuran minimalnya adalah terdengar oleh diri sendiri."

Penjelasan:

Imam dianjurkan membaca takbir dengan suara keras, baik *takbiratul ihram* maupun takbir-takbir peralihan dari satu gerakan ke gerakan lain, agar seluruh makmum mendengar, sehingga mereka tahu

---

[54] *Al Arba'in An-Nawawiyyah.* Buku ini bermanfaat untuk kalangan awam, sebagaimana *Al Majmu'* memberi manfaat pada kalangan khusus.

shalat si imam sah. Bila masjidnya besar dan suara imam tidak menjangkau seluruh jamaah yang ada, atau si imam suaranya pelan karena faktor penyakit atau semacamnya, atau karena memang faktor bawaan, maka salah satu makmum atau jamaah bisa menyampaikan suara imam sebatas yang diperlukan. Ini berdasarkan hadits *shahih*; Nabi SAW shalat mengimami jamaah saat beliau sakit keras, dan Abu Bakar RA mengeraskan takbir agar terdengar oleh jamaah. (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Aisyah). Masalah ini akan saya jelaskan pada awal pasal ruku, *insya Allah.*

Bagi makmum dan orang yang shalat seorang diri, dianjurkan membaca takbir dengan suara lirih. Batas minimal membaca takbir dengan suara lirih adalah terdengar oleh yang bersangkutan bila memiliki pendengaran normal dan tidak ada suara lain atau semacamnya yang menerpa pendengarannya. Aturan ini bersifat umum pada bacaan Al Qur`an, takbir, tasbih saat ruku, tasyahud, salam, dan lainnya, baik yang wajib maupun sunah. Bacaan-bacaan dan dzikir tersebut tidak terhitung (tidak sah) hingga terdengar oleh dirinya bila pendengarannya normal dan tidak ada suara lain yang menerpa. Bila tidak seperti itu maka ia harus mengencangkan suara hingga terdengar olehnya, karena tidak sah bila tidak seperti ini. Demikian yang dinyatakan Asy-Syafi'i dalam tulisannya dan disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan tidak melebihi batas suara sebatas terdengar oleh dirinya sendiri."

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm,* "Yang bersangkutan memperdengarkan suaranya pada dirinya sendiri dan orang yang ada di sebelahnya, tidak lebih."

Cabang: Hal-hal yang berkenaan dengan takbir.

Pertama: Wajib *takbiratul ihram* dengan berdiri, karena berdiri dalam shalat hukumnya wajib. Seperti itu juga makmum

masbuq yang mendapati satu rakaat bersama imam, *takbiratul ihram* harus diucapkan secara utuh saat ia berdiri. Bila hanya menyebut satu huruf saja saat berdiri, maka shalat wajibnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Sementara itu, tentang sah atau tidaknya untuk shalat sunah, ada perbedaan pendapat, seperti disebutkan sebelumnya dalam pembahasan tentang niat. Inilah madzhab kami dan merupakan salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Malik.

Pendapat masyhur Malik, "Shalat fardhunya sah bila ia bertakbir *takbiratul ihram* saat tertinggal (*masbuq*)." Demikian pernyataan Malik yang ditulis dalam *Al Muwattha`* dan *Al Mudawwanah.*

Syaikh Abu Muhammad menjelaskan dalam bukunya *At-Tabshirah,* "Jika seseorang ragu apakah *takbiratul ihram* telah diucapkan seluruhnya saat berdiri, ataukah hanya sebagian di selain posisi berdiri, maka shalat sunahnya tidak sah, sebab pada dasarnya *takbiratul ihram* hanya ada pada saat berdiri."

Mayoritas sahabat-sahabat kami menyebutkan bahwa bila sebagian *takbiratul ihram* dilakukan di selain posisi berdiri, maka shalat tidak sah. Demikian yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Muhammad dalam *At-Tabshirah.* Setelah itu ia menjelaskan, "Bila sebagian *takbiratul ihram* dilakukan dalam posisi ruku, dalam shalat fardhu, maka shalat tidak sah. Bila sebagian *takbiratul ihram* diucapkan pada saat bergerak membungkuk ke bawah, dan sebelum mencapai batas ruku telah diucapkan secara keseluruhan, maka shalatnya sah bila yang dilakukan adalah shalat fardhu, sebab posisi dan bagian sebelum batas ruku termasuk dalam bagian berdiri, dan sedikit gerakan membungkuk ke bawah tidak bermasalah. Batas pemisah antara batas ruku dan batas berdiri adalah telapak tangan hingga lutut bila tangan dibentangkan. Inilah batas ruku, dan sebelumnya adalah batas berdiri. Bila kedua tangan seseorang atau

salah satunya lebih panjang dan tidak normal, maka ukurannya mengacu pada ukuran tangan normal." Demikian penjelasan Syaikh Abu Muhammad. Namun pendapat ini lemah.

Pendapat yang benar adalah, sejak seseorang bergerak membungkuk dengan kondisi lebih dekat pada batas ruku berarti ia tidak lagi disebut berdiri sedangkan takbirnya dianggap tidak sah. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal tentang berdiri.

Kedua: Al Azhari dan ahli bahasa lain menyebutkan dua pendapat ahli bahasa tentang ucapan (اللهُ أَكْبَرُ):

Pertama: Makna (اللهُ أَكْبَرُ) adalah Allah Maha Besar. *Wazan* (أفعل) juga bisa dipakai sebagai kata sifat, seperti pada contoh kata (هَذَا أَمْرٌ أَهْوَنُ) yang artinya (هَيِّنٌ), yaitu ini masalah sepele.

Az-Zujjaj menyatakan, "Ini tidak keliru."

Kedua: Maknanya adalah (اللهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا), seperti kata (أَعَزُّ عَزِيْزٌ), sebagaimana syair Al Farazdaq berikut ini:

إِنَّ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ

Sungguh, Yang meninggikan langit telah membangunkan

untuk kita sebuah rumah yang pondasi-pondasinya kuat dan panjang.

Maksud (أَعَزُّ) adalah (عَزِيْزٌ), dan (أَطْوَلُ) adalah (طَوِيْلٌ).

Pendapat ketiga menyatakan: Makna (اللهُ أَكْبَرُ) adalah (اللهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) "*Allah Maha Besar untuk disekutukan,*" atau disebut tanpa pujian dan sanjungan baik.

Penulis *At-Tahrir* menjelaskan dalam *Syarh Shahih Muslim*, "Inilah pendapat terbaik, karena berisi tambahan makna, apalagi telah sesuai dengan asas madzhab kita, sebab kita tidak membolehkan lafazh takbir (اللهُ كَبِيْرٌ) atau (اللهُ الْكَبِيْرُ) sebagai ganti (اللهُ أَكْبَرُ). Sementara itu, lafazh (اللهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا), kata (كَبِيْرًا) dinashabkan dengan perkiraan (كَبَّرْتُ كَبِيْرًا) '*aku benar-benar mengagungkan*'."

Ketiga: Penulis *At-Talkhish* menjelaskan, yang kemudian disetujui oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Al Baghawi, dan sahabat-sahabat kami, serta dinukil oleh Al Bandaniji, Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith,* dan Muhammad bin Yahya dari sahabat-sahabat kami secara keseluruhan: Jika seseorang *takbiratul ihram* sebanyak empat kali atau lebih, berarti ia memulai shalat dengan jumlah rakaat ganjil, bukan shalat dengan jumlah rakaat genap. Gambarannya; setiap takbir diniatkan untuk memulai shalat dan tidak berniat untuk keluar dari shalat di antara dua takbir. Dengan takbir pertama ia memulai shalat, dengan takbir kedua ia keluar dari shalat serta batal, dengan takbir ketiga ia memulai shalat, dengan takbir keempat ia keluar dari shalat, dengan takbir kelima ia memulai shalat, dan dengan takbir keenam ia keluar dari shalat, dan seterusnya, karena batal shalat orang yang memulai suatu shalat kemudian memulai shalat lain, karena shalat yang kedua membatalkan shalat yang pertama.

Andaikan yang bersangkutan berniat memulai shalat dengan dua takbir, atau berniat keluar dari shalat, maka berdasarkan niat yang ada shalatnya batal dan karena takbir ia memasuki shalat. Jika yang bersangkutan tidak berniat takbir kedua dan setelahnya, baik untuk memulai maupun untuk keluar dari shalat, maka permulaan shalat yang pertama sah, sementara seluruh takbir lainnya dinilai dzikir yang tidak membatalkan shalat. Takbir-takbir lainnya ini memiliki hukum sama seperti dzikir-dzikir yang lain.

Keempat: Dalam tulisannya, Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menyatakan, "Bila seseorang tidak menyebut salah satu huruf *takbiratul ihram*, maka shalatnya tidak sah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena takbir yang kurang kata-katanya tidak disebut takbir.

Kelima: Menurut madzhab yang benar dan masyhur, *takbiratul ihram* dianjurkan dilakukan dengan cepat dan tidak dipanjangkan, agar niat tidak hilang.

Al Mutawalli meriwayatkan pendapat lain, "*Takbiratul ihram* dianjurkan untuk dipanjangkan."

Pendapat yang sesuai dengan madzhab kita adalah pendapat pertama.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Imam mengeraskan suara saat *takbiratul ihram* tanpa berlebihan dan menganggap enteng."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Maksud berlebihan adalah terlalu memanjangkan, dan maksud menganggap enteng adalah tidak menyebut sebagian huruf takbir. Misalnya tidak menyebut huruf *ra'* pada kata (أَكْبَرُ)."

Tentang takbir-takbir peralihan, seperti takbir ruku dan sujud, ada dua pendapat:

1. Bacaannya tidak dipanjangkan.
2. Dianjurkan untuk dipanjangkan hingga sampai rukun yang dituju, agar tidak ada bagian-bagian shalat yang terlepas dari dzikir.

Keenam, Al Mutawalli dan lainnya berpendapat, "Pemilik budak berkewajiban mengajari budaknya bertakbir dan semua bacaan wajib dalam shalat. Atau membolehkan budaknya untuk belajar. Ayah berkewajiban mengajari anaknya."

Penjelasan mengenai pengajaran orang tua telah dipaparkan sebelumnya dalam mukadimah *syarah* ini, pada awal kitab shalat.

Ketujuh: Mukallaf wajib mempelajari *takbiratul ihram* dan seluruh bacaan wajib dengan bahasa Arab.

Kedelapan: Tentang bacaan-bacaan yang boleh diterjemahkan ke bahasa *ajam* dan yang tidak boleh diterjemahkan.

Al Faatihah dan bagian-bagian Al Qur`an lain tidak boleh diterjemahkan ke bahasa *ajam*. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena terjemah akan menghilangkan kemukjizatan Al Qur`an, lain dengan dzikir dan semacamnya, karena tidak memiliki sisi kemukjizatan. Adapun *takbiratul ihram*, tasyahud akhir, shalawat untuk Nabi SAW dan keluarga Nabi SAW dalam tasyahud, bila kita wajibkan, maka boleh diterjemahkan ke bahasa *ajam* bagi yang tidak bisa mengucapkan Arab, namun tidak boleh bagi yang bisa.

Selain lafazh-lafazh wajib, terbagi menjadi dua, yaitu doa dan selain doa. Doa-doa *ma'tsur* ada tiga pendapat:

1. Boleh diterjemahkan ke bahasa *ajam* bagi yang tidak bisa mengucapkannya dalam bahasa Arab, namun tidak boleh bagi yang mampu, sehingga bila tetap diterjemahkan maka shalatnya batal. Ini pendapat paling kuat.
2. Boleh diterjemahkan, baik bagi yang bisa bahasa Arab maupun yang tidak bisa.
3. Tidak boleh, baik bagi yang bisa maupun yang tidak bisa bahasa Arab, karena tidak diperlukan.

Tidak boleh mengarang doa yang tidak diajarkan Rasulullah SAW (*ma'tsur*) dan dituturkan dalam bahasa *ajam*. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Doa yang tidak diajarkan dan doa yang diucapkan dalam bahasa *ajam*, membatalkan shalat, lain halnya bila doa yang dikarang berbahasa Arab. Doa seperti ini menurut kami boleh, tanpa ada perbedaan pendapat.

Pada bacaan-bacaan lain, seperti tasyahud awal, shalawat untuk Nabi SAW, qunut, tasbih saat ruku dan sujud, serta takbir-takbir peralihan, kami membolehkan diucapkan dengan bahasa *ajam*. Ini lebih utama. Bila tidak boleh, berkenaan dengan orang yang tidak mampu menuturkan dalam bahasa Arab, ada beberapa pendapat:

Pertama: Boleh. Ini pendapat paling kuat.

Kedua: Boleh diterjemahkan untuk bacaan pengganti sujud, bukan yang lain.

Penulis Al Hawi menjelaskan, "Bila seseorang tidak bisa melafazhkan bahasa Arab, maka ia boleh mengucapkan semua dzikir dan bacaan dengan bahasa *ajam*. Namun bila bisa bahasa Arab, maka ia harus mengucapkannya dengan bahasa Arab. Bila ia menyalahi aturan ini dan mengucapkan dzikir serta bacaan dengan bahasa Persia untuk bacaan-bacaan wajib, seperti tasyahud dan salam, maka hukumnya tidak boleh, sementara untuk bacaan-bacaan sunah, seperti tasbih dan doa iftitah, hukumnya sah, namun yang bersangkutan dianggap tidak mengerjakan shalat dengan baik.

Cabang: Bila orang kafir hendak masuk Islam, dan ia tidak bisa berbahasa Arab, maka ia boleh mengucapkan dua kalimat syahadat dengan bahasanya. Dengan demikian, ia telah menjadi seorang muslim. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Bila ia bisa berbahasa Arab, sahkah Islamnya bila kalimat syahadat diucapkan dengan selain bahasa Arab? Ada dua pendapat masyhur. Menurut pendapat masyhur, berdasarkan kesepakatan sahabat-sahabat kami, hukumnya sah.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Penulis *Al Hawi,* dan yang lainnya menuturkan: Abu Sa'id Al Isthakhari berpendapat, "Tidak sah dan ia belum menjadi seorang muslim."

Seluruh sahabat kami berpendapat, "Sah, dan ia telah menjadi muslim." Seperti itu pula yang diriwayatkan dari Al Isthakhari oleh Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Muhamili, serta lainnya. Mereka sepakat pendapat ini lemah.

Al Isthakhari mengiyaskannya pada *takbiratul ihram.* Sementara itu, sahabat-sahabat kami membedakan bahwa yang

dimaksud dua kalimat syahadat adalah pemberitahuan keyakinan seseorang, dan itu bisa dilakukan dengan bahasa apa pun, sementara takbir dijadikan syariat sebagai ibadah dengan lafazhnya, sehingga wajib diikuti bila bisa.

Kesembilan: Pendapat ulama tentang takbir dengan bahasa *ajam* (non-Arab).

Telah disebutkan sebelumnya bahwa tidak boleh *takbiratul ihram* dengan bahasa *ajam* bagi yang bisa berbahasa Arab, namun boleh bagi yang tidak bisa. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Yusuf, Muhammad, Ahmad, Daud, dan mayoritas fuqaha.

Abu Hanifah berpendapat, "Boleh diterjemahkan, baik bagi yang tidak bisa berbahasa Arab maupun yang bisa."

Abu Hanifah bersandar pada firman Allah SWT, "*Dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia shalat.*" (Qs. Al A'laa [87]: 15)

Allah SWT tidak membedakan antara bahasa Arab dengan bahasa lain.

Juga bersandar pada hadits: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir."

Juga diqiyaskan pada orang kafir yang masuk Islam.

Landasan kami adalah sabda Rasulullah SAW;

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّي

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat.*"

Beliau juga bertakbir dengan bahasa Arab.

Bila yang tidak sependapat dengan kami berkomentar, "Takbir menurut kami bukan bagian dari shalat, namun syarat yang berada di luar bagian shalat," maka jawaban kami yaitu, "Dalil yang menunjukkan bahwa *takbiratul ihram* termasuk bagian dari shalat, telah disebutkan sebelumnya."

Jawaban untuk hujjah dengan ayat tersebut yaitu, "Para ahli tafsir dan kalangan lain sepakat bahwa ayat ini tidak berkenaan dengan *takbiratul ihram*, maka ayat ini tidak ada kaitannya dengan *takbiratul ihram*."

Tanggapan untuk hadits: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir," adalah: Takbir yang dimaksud diartikan sebagai takbir yang lazim dikenal.

Jawaban untuk qiyas dengan orang kafir yang masuk Islam adalah: Maksud "mengucapkan kalimat syahadat" adalah pemberitahuan atas keyakinan hati, dan ini bisa dilakukan dengan bahasa *ajam*, lain halnya dengan *takbiratul ihram*.

Kesepuluh: Shalat sah dengan ucapan (اللهُ أَكْبَرُ), berdasarkan *ijma'*. Juga sah dengan ucapan (اللهُ الأَكْبَرُ) menurut kami dan mayoritas fuqaha.

Malik, Ahmad, dan Daud berpendapat, "Tidak sah." Ini adalah pendapat lama milik Asy-Syafi'i, seperti telah disinggung sebelumnya.

Tanpa kedua lafazh itu, shalat tidak sah. Jika seseorang mengucapkan (اللهُ أَجَلُّ), (اللهُ أَعْظَمُ), (اللهُ الْكَبِيْرُ) atau semacamnya, maka menurut kami shalatnya tidak sah.

Sementara itu, menurut Malik, Ahmad, Daud, dan seluruh ulama, kecuali Abu Hanifah, shalatnya sah dengan semua bacaan yang dimaksudkan mengagungkan Allah SWT, seperti (اللهُ أَجَلُّ), (اللهُ أَعْظَمُ), (الْحَمْدُ للهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ), (سُبْحَانَ اللهِ). Atau dengan nama-nama Allah SWT yang lain, seperti (الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ), (الرَّحْمَنُ أَجَلُّ), (الرَّحِيْمُ أَكْبَرُ), (الرَّحِيْمُ أَجَلُّ), (الْقُدُّوْسُ أَعْظَمُ), (الرَّبُّ أَعْظَمُ). Atau semacamnya. Namun tidak sah dengan ucapan (يَا اللهُ ارْحَمْنِي), (اللَّهُمَّ اغْفِرْلِي) atau (يَا اللهُ أَسْتَعِيْنُ).

Abu Yusuf berpendapat, "Shalatnya sah dengan lafazh-lafazh yang mengagungkan Allah SWT, misalnya: (اللهُ أَكْبَرُ), (اللهُ الأَكْبَرُ) atau (اللهُ الْكَبِيْرُ). Jika seseorang hanya mengucapkan (اللهُ) atau (الرَّحْمَنُ) tanpa

menyebut sifat, maka tentang sah atau tidaknya shalat, ada dua pendapat Abu Hanifah:

Pendapat Abu Hanifah disandarkan pada firman Allah SWT, "*Dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia shalat.*" (Qs. Al A'laa [87] : 15)

Allah SWT tidak menyebutkan dzikir atau bacaan secara khusus.

Diriwayatkan dari Anas RA, bahwa Nabi SAW, Abu Bakar, dan Umar RA memulai shalat dengan bacaan (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) (HR. Al Baihaqi, dengan lafazh ini, dan Muslim dengan lafazh lain)

Alasan lain yaitu, shalat merupakan dzikir yang mengaggungkan, sehingga dapat diucapkan dengan bahasa apa pun, sama seperti takbir, dan shalat adalah dzikir, sehingga tidak berupa lafazh tertentu, sama seperti khutbah.

Sahabat-sahabat kami bersandar pada hadits: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir." Hanya saja, hujjah ini bersandar pada dalil *khitab* (konteks), bukan *mantuq* (teks).

Sabda: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir" menunjukkan arti umum, dan yang mengharamkan (hal-hal di luar) shalat hanya bisa dilakukan dengan takbir.

Juga bersandar pada sabda Nabi SAW:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*" (HR. Al Bukhari)

Kalangan pertama membantah dalil ini, dan jawabannya sama seperti jawaban sebelumnya. Sementara sandaran pada ayat tersebut yaitu: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa para ahli tafsir sepakat bahwa ayat ini tidak berkenaan dengan *takbiratul ihram*.

Hujjah lain: Diriwayatkan dari Anas RA, bahwa maksudnya adalah, mereka (Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan Umar) memulai bacaan.

Riwayat Muslim menyebutkan bahwa mereka memulai bacaan dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), dan tidak mengucapkan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) pada awal dan akhir bacaan. Ini dijelaskan oleh hadits Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memulai shalat dengan takbir dan (memulai) bacaan dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Jawaban atas pernyataan bahwa shalat adalah dzikir mengagungkan yaitu: Ini merupakan *qiyas* yang menyalahi Sunnah dan terbantahkan oleh pernyataan mereka sendiri (اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي).

Jawaban atas *qiyas* terhadap khutbah yaitu: Maksud "khutbah" di sini adalah memberi nasihat, dan ini bisa dilakukan dengan bahasa apa saja. Sedangkan yang dimaksudkan dalam hal ini adalah sifat paling kuat. Tidak ada kata lain selain (اللهُ أَكْبَرُ) yang memiliki kesamaan makna.

Abu Yusuf bersandar pada hadits: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir," bisa didapatkan dengan ucapan (اللهُ الْكَبِيْرُ) karena memiliki kesamaan arti.

Dalil kami adalah seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Hadits: "*Yang mengharamkannya (shalat) adalah* takbir" diartikan sebagai takbir yang lazim diketahui, yaitu ucapan (اللهُ أَكْبَرُ).

Perkataan Abu Yusuf "memiliki kesamaan arti" tidak bisa diterima, karena (اللهُ أَكْبَرُ) memiliki arti mengagungkan dan melebihkan yang tidak terdapat pada kata-kata lain.

Pendapat Malik dan kalangan yang sepaham disandarkan pada argumen bahwa yang diriwayatkan dari Nabi SAW adalah (اللهُ أَكْبَرُ). Dengan demikian, tidak boleh (اللهُ الْأَكْبَرُ) seperti itu juga (اللهُ الْكَبِيْرُ). Seperti itu juga dalam adzan, tidak boleh menyebut (اللهُ الْأَكْبَرُ).

Dalil kami yaitu: Ucapan (الله الأكبر) adalah (الله أكبر) dan ucapan lain yang tidak merubah arti, maka ucapan ini boleh, sama seperti (الله أكبر كبيرا). Dengan demikian, terjawab sudah hujjah pada hadits tersebut.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Mereka berpendapat bahwa (الله الكبير الأكبر) hukumnya boleh, yang digunakan untuk melebihkan."

Sementara itu, tentang ucapan (الله الأكبر) yang tidak dibolehkan dalam adzan, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan sahabat-sahabat kami berkata, "Kami tidak menerimanya. Ucapan itu boleh dalam adzan, sama seperti dalam shalat."

Kesebelas: Takbiratul ihram hanya sekali, dan tidak disyariatkan lebih dari itu. Inilah madzhab kami dan madzhab ulama secara keseluruhan. Ini *ijma'* yang berlaku.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Al Abdari meriwayatkan pendapat lain dari kalangan Rafidhah, "Takbir sebanyak tiga kali." Ini jelas salah dan tertolak oleh intinya sendiri tanpa perlu dalil lain untuk menolaknya. Jika seseorang bertakbir sebanyak tiga kali atau lebih, maka perinciannya sama seperti sebelumnya dalam masalah ketiga.

15. Asy-Syirazi berkata, "Saat *takbiratul ihram*, dianjurkan mengangkat kedua tangan sejajar dua pundak. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Umar RA:

كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ

"Bila memulai shalat maka Nabi SAW mengangkat kedua tangan sejajar kedua pundak, (mengangkat kedua tangan) bila hendak takbir untuk ruku, dan (mengangkat kedua tangan) bila mengangkat kepala dari ruku."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Umar sepakat dengan anjuran mengangkat kedua tangan pada *takbiratul ihram*.

Ibnu Al Mundzir dan lainnya menukil *ijma'* dalam hal ini.

Al Abdari meriwayatkan dari Az-Zubaidiyah, "Tangan tidak diangkat saat *takbiratul ihram*."

Az-Zubaidiyah tidak perlu dihiraukan dalam *ijma'*.

Al Mutawalli meriwayatkan dari sebagian ulama, "Tangan paling wajib diangkat ketika *takbiratul ihram*."

Aku pernah membaca fatwa-fatwa Al Qaffal, bahwa seorang Imam ahli hadits dan fikih (Abu Al Hasan Ahmad bin Sayyar Al Marrudzi), kalangan sahabat kami generasi pendahulu dalam tingkatan Muzanni, berpendapat, "Bila orang tidak mengangkat kedua tangan saat *takbiratul ihram* maka shalatnya tidak sah, karena *takbiratul ihram* hukumnya wajib. Dengan demikian, mengangkat tangan saat *takbiratul ihram* hukumnya wajib, tidak seperti takbir-takbir lain yang tidak mewajibkan mengangkat tangan, karena hukumnya memang tidak wajib." Pendapat Abu Al Hasan ini tertolak oleh *ijma'* generasi sebelumnya.

Tentang posisi tangan di angkat, Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm* dan *Mukhtashar Muzanni*, "Sahabat-sahabat kami berpendapat, 'Mengangkat tangan sejajar dengan kedua pundak'. Maksudnya adalah kedua telapak tangan sama tingginya dengan kedua pundak."

Ar-Rafi'i berkata, "Menurut madzhab yang benar, mengangkat kedua tangan sejajar dengan telinga bagian atas. Kedua jari jempol sejajar dengan daun telinga dan kedua telapak tangan sejajar dengan

kedua pundak." Demikian yang dikemukakan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi, dan Al Ghazali.

Asy-Syafi'i menyatukan beberapa riwayat dengan alasan seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya. Seperti itu juga yang dinukil oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* dan lainnya dari Asy-Syafi'i, "Ia menyatukan ketiga Rasulullah SAW dengan alasan tersebut."

Ar-Rafi'i berkata, "Pernyataan Al Ghazali dalam *Al Wajiz*, 'Ada tiga pendapat dalam masalah ini'. Ini tidak benar. Hanya Al Ghazali yang menyatakan seperti ini."

Imam Al Haramain menukil dua pendapat dalam masalah ini:

Pertama: Mengangkat tangan sejajar dengan kedua pundak.

Kedua: Mengangkat tangan sejajar dengan kedua telinga.[55]

Pendapat kedua ini asing dari riwayat Asy-Syafi'i.

Sahabat-sahabat kami dari Irak dan lainnya meriwayatkan pendapat tersebut dari Abu Hanifah, dan ia menganggapnya sebagai masalah kontroversial.

Selain Ibnu Umar, Abu Hamid As-Sa'idi juga meriwayatkan hadits tentang mengangkat tangan sejajar kedua pundak seperti yang diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Abu Daud juga meriwayatkannya dari riwayat Ali RA.

Malik bin Al Huwairits meriwayatkan, bahwa Nabi SAW bila takbir maka beliau mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan kedua telinga (HR. Muslim)

Penjelasan serupa juga diriwayatkan dari Wa'il bin Hujr (HR. Muslim)

---

[55] Inilah yang dikuatkan oleh Ghazali dalam *Al Ihya`*, bab: Seperempat Ibadah.

Riwayat milik Abu Daud menyebutkan dalam hadits Wa'il, "Beliau mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan kedua bahu, dan kedua jari jempol beliau sejajar dengan kedua telinga." Hanya saja, *sanad* hadits ini terputus karena berasal dari riwayat Al Jabbar bin Wa'il dari ayahnya, padahal ia tidak pernah meriwayatkan hadits dari ayahnya. Konon, ia lahir setelah ayahnya meninggal.

Al Baghawi menjelaskan dalam *Syarh As-Sunnah*: Asy-Syafi'i menyatukan riwayat sejajar dengan kedua pundak dengan riwayat sejajar dengan kedua telinga dengan penjelasan yang terdapat dalam riwayat yang juga lemah ini,.

Riwayat yang dimaksud adalah riwayat Wa'il, "Beliau mengangkat kedua jari jempol hingga (sejajar dengan) kedua daun telinga."

Madzhab yang benar yaitu, mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundak, seperti yang kami jelaskan sebelumnya.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menguatkan, bahwa riwayat ini lebih kuat sanadnya dan lebih banyak jumlah riwayatnya, karena riwayat yang menyebut "mengangkat tangan hingga sejajar dengan telinga" diperdebatkan dari mana diriwayatkan, tidak seperti riwayat mengangkat tangan hingga sejajar dengan kedua pundak.

Cabang: Pendapat ulama tentang posisi mengangkat kedua tangan.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami yang masyhur adalah mengangkat kedua tangan sejajar pundak. Penjelasan ini dikemukakan oleh Umar bin Al Khaththab dan putranya, Malik, Ahmad, Ishaq, serta Ibnu Al Mundzir.

Abu Hanifah berpendapat, "Sejajar telinga."

Riwayat lain dari Ahmad, "Berhak memilih salah satunya, tidak ada keutamaan pada salah satu dari keduanya."

Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari sebagian ahli hadits, dan ia menilainya bagus.

Al Abidi meriwayatkan dari Thawus, bahwa ia mengangkat kedua tangan hingga mencapai kepala. Ini keliru dan tidak berdasar.

16. Asy-Syirazi berkata, "Merenggangkan jari-jari tangan berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW merenggangkan jari-jari beliau dalam shalat."

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan di-*dha'if*-kannya.

Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat tentang anjuran merenggangkan jari-jari tangan di sini.

Penulis dan jumhur fuqaha memastikan bahwa hal itu dianjurkan.

Muhamili menukilnya dalam *Al Majmu'* dari sahabat-sahabat kami secara mutlak.

Al Ghazali berpendapat, "Tidak terlalu dirapatkan dan tidak terlalu direnggangkan, dibiarkan begitu saja seperti kondisi normalnya."

Ar-Rafi'i berpendapat, "Direnggangkan secara tidak berlebihan."

Pendapat yang masyhur adalah pendapat pertama.

Pemilik *At-Tahdzib* berpendapat, "Merenggangkan jari-jari tangan dianjurkan pada posisi saat kita diperintahkan untuk mengangkat kedua tangan."

Cabang: Jari-jari tangan saat shalat memiliki beberapa kondisi.

Pertama: Saat diangkat tatkala *takbiratul ihram*, ruku, bangun ruku, dan berdiri setelah tasyahud awal. Telah kami sebutkan sebelumnya, dan menurut madzhab yang masyhur, jari-jari tangan dianjurkan untuk direnggangkan.

Kedua: Saat berdiri dan *i'tidal* setelah ruku. Dalam kondisi ini jari-jari tangan tidak direnggangkan.

Ketiga: Saat ruku. Saat ruku jari-jari tangan dianjurkan untuk direnggangkan di lutut.

Keempat: Saat sujud. Saat sujud jari-jari tangan dianjurkan untuk dirapatkan dan diarahkan ke kiblat.

Kelima: Saat duduk di antara dua sujud. Ada dua pendapat:

1. Sama seperti kondisi sujud. Ini pendapat yang kuat
2. Dibiarkan seperti kondisi normalnya dan tidak dipaksa untuk dirapatkan.

Keenam: Saat tasyahud. Jari-jari tangan kanan dikepalkan, kecuali jari telunjuk dan jari jempol, tidak seperti biasanya, sementara jari-jari tangan kiri dibentangkan. Ada dua pendapat, sama seperti dua pendapat dalam kondisi saat duduk di antara dua sujud. Pendapat yang kuat yaitu, dirapatkan dan dihadapkan ke kiblat.

17. Asy-Syirazi berkata, "Permulaan mengangkat tangan dimulai bersamaan dengan permulaan takbir dan berakhir seiring takbir berhenti. Bila tangan mendahului takbir maka tangan tetap dibiarkan dalam keadaan terangkat hingga takbir usai, sebab tangan diangkat untuk bertakbir, sehingga harus bersamaan."

Penjelasan:

Ada lima pendapat tentang waktu anjuran mengangkat tangan:

Pendapat pertama: Permulaan mengangkat tangan dimulai bersamaan dengan permulaan takbir dan berakhir ketika takbir usai. Ini pendapat paling kuat, seperti yang dipastikan oleh penulis tadi. Inilah yang tertera dalam teks Asy-Syafi'i.

Dalam *Al Umm*, Asy-Syafi'i menjelaskan, "Tangan diangkat seiring permulaan takbir, kedua tangan diangkat hingga takbir usai dan kedua tangan dibiarkan terangkat hingga takbir usai. Bila tangan tetap dibiarkan terangkat sebentar setelah usai bertakbir, maka tidak apa-apa, namun saya tidak memerintahkan seperti itu." Demikian pernyataan Asy-Syafi'i secara sama persis.

Syaikh Abu Hamid menjelaskan dalam *At-Ta'liq*, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan sahabat kami bahwa mengangkat tangan dimulai bersamaan dengan permulaan bertakbir. Juga tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak meletakkan tangan di dada sebelum takbir usai."

Pendapat kedua: Tangan diangkat tanpa bertakbir, setelah itu takbir dimulai bersamaan dengan saat menurunkan tangan dan berakhir seiring berakhirnya takbir.

Pendapat ketiga: Tangan diangkat tanpa bertakbir, setelah itu takbir dimulai, dan kondisi kedua tangan diam tidak bergerak. Setelah itu tangan diturunkan setelah takbir usai. Pendapat ini dikuatkan oleh Al Baghawi.

Pendapat keempat: Kedua-duanya (mengangkat tangan dan takbir) dimulai secara bersamaan, dan takbir usai seiring tangan diturunkan.

Pendapat kelima: Mengangkat tangan dimulai seiring takbir dimulai dan tidak ada anjuran saat keduanya berakhir. Bila takbir selesai terlebih dahulu sebelum tangan diangkat, atau sebaliknya, maka kita cukup meneruskan yang belum usai. Setelah keduanya usai (mengangkat

tangan dan takbir), tangan diletakkan di dada dan pengangkatannya tidak diperlama. Pendapat ini dikuatkan oleh Ar-Rafi'i.

Banyak sekali hadits disebutkan dalam kitab *shahih* yang bisa dijadikan dalil untuk seluruh pendapat ini atau sebagian besarnya, diantaranya: Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundak bila memulai shalat. (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Al Bukhari menyebutkan, "Beliau mengangkat kedua tangan saat bertakbir."

Riwayat lain milik Al Bukhari menyebutkan, "Beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangan."

Riwayat Muslim menyebutkan, "Saat hendak shalat, Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan hingga keduanya sejajar dengan pundak, kemudian beliau bertakbir."

Riwayat Abu Daud —dengan sanad *shahih* atau *hasan* menyebutkan—, "Kemudian beliau bertakbir, sementara kedua tangan beliau seperti itu."

Diriwayatkan dari Abu Qilabah, bahwa ia pernah melihat Malik bin Al Huwairits RA bertakbir kemudian mengangkat kedua tangannya ketika shalat. Ia lalu berkata, "Seperti inilah yang dilakukan Rasulullah SAW." (HR. Muslim, dengan lafazh ini)

Riwayat Al Bukhari menyebutkan, "Ia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya."

Disebutkan dalam riwayat Muslim dari Malik bin Al Huwairits, "Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan ketika bertakbir."

18. Asy-Syirazi berkata, "Bila yang bersangkutan tidak bisa mengangkat kedua tangannya atau hanya bisa mengangkat salah satunya, atau bisa mengangkat keduanya namun tidak

sampai sejajar dengan pundak, maka ia boleh mengangkat tangan sebatas kemampuannya. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW;

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا بِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

'Bila aku memerintahkan sesuatu kepadamu maka lakukanlah semampumu'."

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Abu Hurairah RA, yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila kedua tangannya atau salah satunya terputus dari pergelangan maka ia harus mengangkat lengan bawah."

Al Baghawi berpendapat, "Bila tangannya terputus mulai dari pergelangan maka ada dua pendapat:

Pertama: Ia harus mengangkat lengan atas. Ini pendapat yang paling kuat, berdasarkan hadits sebelumnya.

Kedua: Ia tidak mengangkat tangan karena lengan atas tidak diangkat dalam kondisi tangan normal.

Ar-Rafi'i memastikan lengan atas harus diangkat.

Jika ia tidak bisa mengangkat tangan kecuali melebihi batas yang disyariatkan, atau kurang dari batasan, maka ia boleh melakukan semampunya. Bila ia mampu mengangkat tangan, namun lebih atau kurang dari yang disyariatkan serta tidak mampu mengangkat tangan sesuai yang disyariatkan, maka ia melakukan yang lebih dari batasan. Ini berdasarkan alasan dan dalil yang disebutkan oleh penulis tadi. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm.*

Jika ia tidak mengangkat kedua tangan karena sengaja atau lupa, hingga ia melakukan sebagian takbir, maka ia harus mengangkat

keduanya pada sisa takbir. Bila takbir usai maka ia tidak boleh mengangkat tangan setelahnya. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*, dan sahabat-sahabat kami menyepakatinya.

Cabang: Berbagai masalah dalam mengangkat tangan.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Mengangkat tangan (saat takbir) dianjurkan bagi setiap orang yang shalat, baik imam, makmum, orang yang shalat sendirian, maupun wanita. Semua yang saya sampaikan untuk dilakukan saat *takbiratul ihram* juga dilakukan saat takbir ruku, saat mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ). Mengangkat kedua tangan pada setiap shalat sunah dan fardhu, sama saja. Tangan juga harus diangkat saat takbir dalam shalat jenazah, shalat Id, shalat Istisqa', sujud tilawah, dan sujud syukur. Semua itu dilakukan saat shalat, baik shalat dengan berdiri, duduk, berbaring, maupun hanya berisyarat dalam hal mengangkat kedua tangan, karena semua ini sama seperti posisi berdiri. Bila seseorang tidak mengangkat tangan pada seluruh bagian yang saya perintahkan, atau sebaliknya, mengangkat tangan pada bagian yang tidak saya perintahkan, baik dalam shalat fardhu maupun shalat sunah, saat shalat Id maupun shalat jenazah, maka saya memakruhkan semua itu, namun ia tidak wajib mengulang shalatnya dan tidak perlu sujud sahwi, baik dilakukan secara sengaja, lupa, maupun tidak tahu, karena ini merupakan salah satu kondisi dalam amalan shalat.

Seperti itu pula pendapat saya dalam seluruh kondisi amalan yang ia tinggalkan. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i secara sama persis.

Al Mutawalli berpendapat, "Telapak tangan dianjurkan menghadap kiblat saat diangkat."

Al Baghawi berpendapat, "Sunnahnya adalah membuka telapak tangan saat diangkat."

Sahabat-sahabat kami berkata, “Wanita sama seperti lelaki dalam semuanya ini.”

Cabang: Ulama berbeda pendapat tentang hikmah mengangkat kedua tangan.

Al Baihaqi meriwayatkan dalam *Manaqib Asy-Syafi'i* dengan sanadnya dari Asy-Syafi'i, "Suatu ketika ia shalat di samping Muhammad bin Al Hasan, lalu Asy-Syafi'i mengangkat tangannya saat hendak ruku dan bangun dari ruku, lalu Muhammad bertanya kepada Asy-Syafi'i, 'Kenapa kau mengangkat kedua tanganmu?' Asy-Syafi'i menjawab, 'Demi mengagungkan kebesaran Allah SWT, mengikuti Sunnah Rasul-Nya, dan mengharap pahala dari Allah'.”

At-Tamimi dari kalangan sahabat kami menjelaskan dalam *Syarh Shahih Muslim*, "Ada yang mengatakan bahwa mengangkat tangan adalah masalah *ta'abbudi*, dan maknanya tidak bisa dicerna oleh akal."

Ada juga yang mengatakan bahwa mengangkat tangan adalah isyarat tauhid.

Al Mulhab bin Abu Shufrah Al Maliki menjelaskan dalam *Syarh Shahih Al Bukhari*, "Hikmah mengangkat tangan ketika *takbiratul ihram* adalah agar orang yang tidak mendengar suaranya melihat hal itu, lalu ia tahu bahwa ia sudah memulai shalat untuk kemudian diikuti."

Ada yang berpendapat, "Hikmahnya adalah berserah diri dan tunduk. Ketika kalah, tawanan pada umumnya membentangkan tangannya sebagai tanda menyerah."

Ada yang berpendapat, "Mengangkat tangan adalah isyarat membuang semua urusan dunia dan berkonsentrasi secara keseluruhan untuk shalat."

19. Asy-Syirazi berkata: Setelah takbir usai, dianjurkan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri. Tangan kanan diletakkan di atas sebagian telapak dan sebagian pergelangan. Ini berdasarkan riwayat Wa'il bin Hujr, ia berkata, "Aku berkata, 'Sungguh, aku akan melihat shalatnya Rasulullah SAW, bagaimana beliau shalat?' Aku lalu melihat beliau, ternyata beliau meletakkan tangan kanan di atas bagian luar telapak tangan kiri, pergelangan tangan, dan lengan bawah." Dianjurkan kedua tangan diletakkan di bawah dada, berdasarkan riwayat Wa'il, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW shalat, beliau meletakkan kedua tangan di dada, sedangkan salah satunya berada di atas yang lain."

Penjelasan:

Hadits Wa'il akan kami jelaskan dalam dua bagian masalah yang diperdebatkan berikutnya.

الْيَدُ الْيَسَارُ: (الْيَدُ) dengan *ya' fathah* dan *kasrah* (dua versi dialek), namun *ya' fathah* lebih fasih dan masyhur.

(الرُّسْغ) dengan *ra' dhammah* dan *sin sukun* dan *ghain.*

Al Jauhari menjelaskan, "Konon ada yang mendhammah *sin* (الرُّسُغ), yang bentuk jamaknya (أَرْسَاغ)."

Ada juga yang menyebut (الرُّصْغ) dengan huruf *shad,* seperti yang disebutkan dalam hadits yang sebentar lagi akan kami sebutkan.

(الرُّسْغ) dengan huruf *sin* lebih fasih dan masyhur. Artinya yaitu pergelangan antara telapak tangan dan lengan bawah.

Wa'il bin Hujr merupakan salah satu pembesar bangsa Arab dan keturunan Raja Himyar. Kuniyahnya adalah Abu Hunaidah. Ia tinggal di Kufah dan hidup hingga masa pemerintahan Mu'awiyah.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Sunnahnya adalah meletakkan kedua tangan setelah takbir; tangan kanan diletakkan di atas tangan

kiri, sedangkan lengan tangan kanan menggenggam pergelangan tangan kiri dan sebagian lengan bawah."

Al Qaffal berkata, "Orang boleh memilih antara membentangkan jari-jari tangan kanan di atas pergelangan, atau membentangkan di lengan bawah. Kedua tangan diletakkan di antara bagian bawah dada dan di atas pusar. Inilah yang benar dan disebutkan dalam teks Asy-Syafi'i."

Ada pendapat masyhur milik Abu Ishaq Al Marrudzi, "Kedua tangan diletakkan di bahwa pusar."

Madzhab yang benar adalah yang pertama.

Ar-Rafi'i menjelaskan, "Fuqaha berbeda pendapat saat menurunkan kedua tangan setelah di angkat, apakah diturunkan secara serius kemudian diangkat lagi, lalu diletakkan di bawah dada dan tangan kanan diletakkan di atas tangan kiri? Ataukah diturunkan hingga di bawah dada saja, kemudian baru diletakkan? Menurut saya, yang kedua lebih kuat. Inilah yang dipastikan oleh Al Ghazali dalam *At-Tadrib*, sementara dalam *Al Khulasah* Al Ghazali memastikan pendapat yang pertama."

Cabang: Pendapat ulama tentang meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami itulah Sunnah, dan itulah yang dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Aisyah, serta sahabat lain, Sa'id bin Jabir, An-Nakha'i, Abu Muljiz, dan tabi'in lain, Sufyan Ats-Tsauri, Abu Hanifah, serta murid-muridnya, Ishaq, Abu Tsaur, Daud, dan mayoritas ulama.

At-Tirmidzi berkata, "Inilah praktek ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya."

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Abdullah bin Az-Zubair, Al Hasan Al Bashri, dan An-Nakha'i, "Kedua tangan diturunkan dan salah satunya tidak diletakkan di atas yang lain."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib juga meriwayatkan pendapat serupa dari Ibnu Sirin.

Al-Laits bin Sa'id berkata, "Kedua tangan diturunkan. Bila ini berlangsung lama bagi yang bersangkutan, maka ia meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri untuk istirahat."

Al Auza'i berkata, "Ia boleh memilih antara meletakkan tangan atau menurunkannya."

Ibnu Abdul Hakim meriwayatkan dari Malik, "Tangan diletakkan di bahwa dada."

Sementara itu, Ibnu Al Qasim meriwayatkan pendapat berbeda dari Malik, "Tangan diturunkan." Inilah pendapat masyhur dan menjadi kesepakatan murid-muridnya dari Maghrib atau sebagian besarnya. Pendapat mereka ini disandarkan pada hadits orang yang shalat secara tidak baik, lalu Nabi SAW mengajarinya tata cara shalat, dan beliau tidak menyebut meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri.

Sahabat-sahabat kami bersandar pada hadits Abu Hazim dari Sahal bin Sa'ad, ia berkata, "Orang-orang diperintahkan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri ketika shalat."

Abu Hazim berkata, "Menurutku, Sahal menyandarkan hal itu kepada Nabi SAW." (HR. Al Bukhari) Pernyataan ini secara tegas menyambungkan *sanad* sampai Rasulullah SAW (*marfu'*).

Diriwayatkan dari Wa'il bin Hujr, bahwa ia melihat Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan saat memulai shalat, kemudian berselimut dengan baju dan meletakkan tangan kiri di atas tangan kanan." (HR. Muslim, dengan lafazh ini)

Diriwayatkan dari Wa'il bin Hujr, ia berkata, "Aku berkata, 'Sungguh, aku akan melihat shalatnya Rasulullah SAW, bagaimana beliau shalat? Rasulullah SAW berdiri lalu menghadap kiblat, lalu bertakbir, lalu mengangkat tangan hingga sejajar dengan kedua telinga. Setelah itu beliau meletakkan tangan kanan di atas bagian luar telapak tangan kiri, pergelangan tangan, dan lengan bawah." (HR. Abu Daud)

Seperti itu juga yang disebutkan dalam riwayat Abu Daud, Al Baihaqi, dan lainnya. (الرُّسْغ) dengan shad.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa ia shalat lalu meletakkan tangan kiri di atas tangan kanan. Nabi SAW melihatnya, lalu beliau meletakkan tangan kanannya di atas tangan kiri (HR. Abu Daud, dengan sanad *shahih* sesuai syarat Muslim)

Diriwayatkan dari Halb Ath-Tha'i, ia berkata, "Rasulullah SAW mengimami kami, lalu beliau memegangi tangan kiri dengan tangan kanan beliau." (HR. At-Tirmidzi, berkata, "Hadits *hasan*.")

Diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair, ia berkata, "Meluruskan kedua kaki dan meletakkan tangan di atas tangan termasuk Sunnah." (HR. Abu ,Daud dengan sanad *hasan*)

Diriwayatkan dari Muhammad bin Aban Al Anshari, dari Aisyah, ia berkata, "Tiga hal yang termasuk bagian dari kenabian yatu: menyegerakan berbuka, menunda sahur, dan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri dalam shalat." (HR. Al Baihaqi, ia berkata, "Hadits ini *shahih*, dari Muhammad bin Abban.")

Muhammad bin Aban tidak diketahui identitasnya. Al Bukhari berkata, "Ia tidak diketahui meriwayatkan hadits dari Aisyah." Dalam hal ini ada hadits serupa dari Jabir, Ibnu Abbas, dan sahabat-sahabat lain dari Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, serta lainnya. Riwayat yang telah kami sebutkan tadi sudah cukup.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Meletakkan tangan di atas tangan lebih bisa menghindari gerakan-gerakan yang tidak perlu serta lebih bagus dalam *tawadhu'* dan tunduk. Jawaban untuk hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik yaitu, Nabi SAW hanya mengajari yang wajib-wajib saja."

Cabang: Pandangan fuqaha tentang tempat meletakkan kedua tangan.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami berpendapat, "Kedua tangan dianjurkan diletakkan di bawah dada, di atas pusar." Pendapat ini dikemukakan oleh Sa'id bin Jabir dan Daud.

Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Ishaq berpendapat, "Kedua tangan diletakkan di bawah pusar." Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq dan Al Marrudzi dari kalangan sahabat kami, seperti disinggung sebelumnya.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Abu Hurairah, An-Nakha'i, dan Abu Muljiz. Sementara itu, pendapat yang diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA ada dua:

Pertama: Di atas pusar.

Kedua: Di bawah pusar.

Ada tiga pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad. Dua pendapat sama seperti pendapat yang diriwayatkan dari Ali RA ini. Dan yang ketiga: boleh memilih antara keduanya dan tidak ada yang lebih utama.

Ibnu Al Mundzir menjelaskan di selain bukunya yang berjudul *Al Isyraf*, aku kira dalam *Al Ausath*, "Tidak ada riwayat *shahih* dari Nabi SAW mengenai hal itu, maka kita boleh memilih di antara keduanya."

Kalangan yang berpendapat meletakkan tangan di bawah pusar berhujjah dengan riwayat Ali bin Abi Thalib RA, ia berkata,

"Termasuk Sunnah dalam shalat adalah meletakkan telapak tangan di atas telapak tangan di bawah pusar."

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Wa'il bin Hujr, ia berkata, "Aku shalat bersama Rasulullah SAW, beliau meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri di dada beliau." (HR. Abu Bakr bin Khuzaimah, dalam kitab shahihnya)

Hadits Ali RA yang mereka jadikan hujjah tadi diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, Al Baihaqi, dan lainnya. Mereka sepakat melemahkan hadits ini karena berasal dari riwayat Abdurrahman bin Ishaq Al Wasithi, perawi lemah, berdasarkan kesepakatan para Imam di bidang *jarh* dan *ta'dil*.

20. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan mengarahkan pandangan ke tempat sujud. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, ia berkata, 'Bila memulai shalat, Rasulullah SAW hanya memandang ke tempat sujud beliau'."

Penjelasan: Hadits Ibnu Abbas ini *gharib*, aku tidak mengetahuinya.

Al Baihaqi meriwayatkan beberapa hadits semakna dari riwayat Anas dan lainnya, semuanya lemah.

Masalah:

Ulama sepakat atas anjuran *khusyu* dan tunduk dalam shalat, menundukkan pandangan dari segala hal yang melalaikan, makruh menoleh saat shalat, dan mengarahkan pandangan ke depan saja.

Dalam hal mengarahkan pandangan ke depan, ada dua pendapat:

Pertama: Mengarahkan pandangan ke tempat sujud saat berdiri dan duduk. Ini pendapat paling kuat dan telah dipastikan oleh penulis, seluruh fuqaha Irak, serta sekelompok fuqaha lain.

Kedua: Mengarahkan pandangan ke tempat sujud ketika berdiri, saat ruku mengarahkan pandangan ke kaki, saat sujud mengarahkan pandangan ke hidung, dan saat duduk mengarahkan pandangan ke paha. Itu karena mengarahkan pandangan ke tempat yang jauh, dapat melalaikan, seingga lebih utama untuk dibatasi. Pendapat ini dipastikan oleh Al Baghawi dan Al Mutawalli.

Dalil pendapat pertama yaitu, mengalihkan pandangan dari satu tempat ke tempat lain dapat mengganggu hati dan menghalangi kesempurnaan *khusyu*. Dalam masalah ini teradapat bagian-bagian masalah dan tambahan yang akan kami jelaskan saat penulis menjelaskannya di akhir bab: Hal-Hal yang Membatalkan Shalat.

Cabang: Tentang memejamkan mata ketika shalat.

Al Abdari dari kalangan sahabat kami menjelaskan dalam bab: Perbedaan Niat Antara Imam dengan Makmum, "Orang yang shalat dimakruhkan memejamkan mata.

Ath-Thahawi berpendapat, "Memejamkan mata hukumnya juga makruh menurut sahabat-sahabat kami, dan ini merupakan pendapat Ats-Tsauri."

Malik berpendapat, "Memejamkan mata tidak apa-apa, baik dalam shalat fardhu maupun shalat sunah."

Landasan kami: Ats-Tsauri berkata, "Orang-orang Yahudi melakukan demikian." Ath-Thahawi berkata, "Dikarenakan memejamkan sebelah mata hukumnya makruh, maka memejamkan kedua mata juga makruh." Demikian penjelasan Al Abdari.

Aku tidak mengetahui salah satu dari sahabat-sahabat kami yang memakruhkan memejamkan mata dalam shalat. Menurut pendapat terbaik, memejamkan mata tidak makruh bila tidak dikhawatirkan berbahaya, karena memejamkan mata merupakan

perbuatan menyatukan khusyu dengan konsentrasi, mencegah mata tidak melihat hal-hal yang dapat memecah konsentrasi.

Al Baihaqi berkata, "Kami meriwayatkan dari Mujahid dan Qatadah, keduanya memakruhkan memejamkan mata ketika shalat, dan ini ada haditsnya."

Al Baihaqi meneruskan, "Pendapat ini bukan apa-apa."

21. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian membaca doa *istiftah*, hukumnya sunah. Lebih utamanya adalah mengucapkan doa yang diriwayatkan oleh Ali bin Abu Thalib Ra, bahwa bila hendak memulai shalat, Nabi SAW membaca:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوبِي جَمِيعًا إِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلاَقِ لاَ يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلاَّ أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لاَ يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلاَّ أَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوْبُ إِلَيْكَ

'Aku menghadap kepada Rabb yang menciptakan langit serta bumi dengan berpegang teguh pada agama yang lurus, dan aku tidak termasuk orang yang menyekutukan. Sesungguhnya shalat, ibadah, hidup, dan matiku, untuk Allah, Rabb seluruh alam yang tidak memiliki sekutu, dan itulah yang diperintahkan padaku dan aku termasuk orang yang berserah diri. Ya Allah, Engkau Maha Penguasa, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Engkau.

Engkau Rabbku dan aku hamba-Mu. Aku menganiaya diriku, aku mengakui dosaku, maka ampunilah seluruh dosaku, tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau. Tunjukkanlah aku kepada akhlak yang terbaik, tidak ada yang menunjukkan kepadanya selain Engkau. Palingkanlah aku dari akhlak yang buruk, tidak ada yang memalingkannya dariku selain Engkau. Aku memenuhi panggilan-Mu dengan kegembiraan, seluruh kebaikan berada di tangan-Mu, keburukan tidak disandarkan kepada-Mu. Aku hidup dengan pertolongan dan rahmat-Mu. Kepada-Mu (aku kembali), Engkau Maha Suci dan Maha Tinggi. Aku memohon ampun dan bertobat kepadamu'."

Seperti riwayat Ali RA lainnya, bahwa Nabi SAW mengucapkan doa ini, hanya saja dalam hadits Ali disebutkan, "*Aku adalah orang pertama yang berserah diri,*" sebab Nabi SAW adalah orang pertama yang berserah diri, sedangkan perawi lain hanya mengucapkan seperti yang telah kami sebutkan."

Penjelasan:

Hadits itu diriwayatkan Muslim dalam shahihnya dengan *matan* tersebut. Dari *Shahih Muslim* lah aku menukil hadits ini.

Salinan hadits dalam *Al Muhadzdzab* terdapat sedikit perbedaan redaksi, dalam buku tersebut menyebutkan di permulaannya, "Sesungguhnya bila beliau SAW hendak shalat wajib," sementara versi riwayat Muslim dan lainnya menyebutkan; "Sesungguhnya bila beliau saw hendak shalat," ini lebih umum.

Redaksi, "*Dan aku termasuk orang yang berserah diri,*" tertera dalam *Shahih Muslim* dan lainnya.

Al Baihaqi meriwayatkannya dari beberapa jalur *sanad*, dan sebagiannya menyebutkan, "*Dan aku termasuk orang-orang yang berserah diri.*" Sebagian lain menyebutkan, "*Dan aku adalah orang pertama yang berserah diri.*"

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Sebagian besar perawi meriwayatkan, '*Dan aku adalah orang pertama yang berserah diri*'."

Dalam *Al Muhadzdzab* tidak menyebut, "*Engkau Rabbku,*" dan redaksi selanjutnya saya nukil dari *Shahih Muslim*.

Penjelasan kata-kata dalam hadits ini mencakup banyak hal, dan saya hanya akan mengisyaratkan maksud-maksudnya sebagai simbol bahwa orang yang shalat diperintahkan untuk merenungkan bacaan-bacaannya, maka harus diketahui makna-maknanya terlebih dahulu.

(إِذَا قَامَ إِلَى صَلاَتِهِ) mencakup shalat fardhu dan shalat sunah.

(وَجَّهْتُ وَجْهِيَ), Al Azhari dan lainnya menjelaskan, "Artinya adalah, aku menghadapkan wajahku." Ada yang menjelaskan, "Aku menghadapkan ibadah dan tauhid kepada-Nya."

(وَجْهِيَ) boleh dibaca dengan huruf *ya' sukun* atau *fathah*. Sebagian besar membacanya dengan huruf *ya' sukun*.

(Pencipta langit) artinya menciptakan langit dari awal, tanpa contoh.

Kata (السَّمٰوَاتُ) dijamakkan, namun kata (الأَرْضُ) tidak dijamakkan, meskipun jumlahnya tujuh, sama seperti jumlah langit, karena yang dimaksudkan adalah jenis bumi.

(السَّمٰوَاتُ) dijamakkan karena kemuliaannya. Ini menguatkan pendapat yang kuat dan terbaik milik jumhur fuqaha, bahwa langit lebih utama dari bumi. Pendapat lain menyatakan, "Bumi lebih utama dari langit, karena bumi adalah tempat tinggal dan makam para nabi." Pendapat ini lemah.

Tentang kata (حَنِيْفًا), Al Azhari dan lainnya menjelaskan, "Artinya lurus."

Az-Zajjaj dan mayoritas menjelaskan, "Kata الْحَنِيْفُ artinya condong, seperti kalimat (أَحْنَفُ الرِّجْلِ)."

Mereka mengatakan bahwa yang dimaksud condong di sini adalah condong pada kebenaran. Disebut demikian karena banyaknya orang yang menentang kebenaran.

Abu Ubaid menjelaskan, "Kata الْحَنِيْفُ menurut orang Arab artinya yaitu orang yang memeluk agama Ibrahim AS."

Kata tersebut dinashabkan sebagai *hal* (petunjuk keadaan), maksudnya, aku menghadap saat aku condong pada kebenaran.

(وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ) "*Dan aku tidak termasuk orang-orang yang menyekutukan*" merupakan penjelas makna (الحنيف).

Musyrik disebut untuk semua orang kafir, seperti penyembah berhala (paganis), Yahudi, Nasrani, Majuzi, dan atheis.

Tentang kata (إِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ) "*Sesungguhnya shalatku dan ibadahku,*" Al Azhari menjelaskan, "Shalat adalah kata menyeluruh untuk takbir, bacaan, ruku, sujud, doa, tasyahud, dan lainnya."

(النُّسُكُ) artinya ibadah, dan (النَّاسِكُ) artinya orang yang memurnikan ibadahnya hanya untuk Allah SWT. Akar kata ini adalah (النَّسِيْكَةُ) yang artinya logam murni yang dicairkan dan dibersihkan dari seluruh campuran.

(النَّسِيْكَةُ) juga bermakna Kurban untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Ada yang menyatakan, "Kata النُّسُكُ artinya perintah syariat."

(مَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ) artinya hidup dan matiku. Huruf *ya'* pada kedua kata ini boleh disukun dan difathah. Sebagian besar memfathah huruf *ya'* (مَحْيَايَ) dan mensukun huruf *ya'* (مَمَاتِيْ).

Al Wahidi dan lainnya menjelaskan, "Ini adalah *lam idhafah* yang memiliki dua makna:

Pertama: Kepemilikan. Contoh (الْمَالُ لِزَيْدٍ) harta milik Zaid.

Kedua: Hak. Contoh (السَّرْجُ لِلْفَرَسِ) pelana untuk kuda. Keduanya dimaksudkan di sini."

Dalam kata (لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), ada empat pendapat tentang makna Rabb, seperti dijelaskan oleh Al Mawardi dan lainnya, "Penguasa, Tuan, Pengatur, dan Perawat. Bila sifat Penguasa dan Tuan disematkan kepada Allah SWT, berarti termasuk sifat-sifat Dzat. Bila dinyatakan bahwa Allah mengatur dan merawat makhluk-Nya, berarti termasuk sifat-sifat perbuatan. Ketika huruf *alif* dan *lam* disematkan pada kata (رَبٌّ), maka kata ini khusus untuk Allah SWT. Sedangkan bila huruf *alif* dan *lam* dibuang, maka kata (رَبٌّ) mencakup Allah SWT dan lainnya. Contoh (رَبُّ الْعَالَمِيْنَ) *'Rabb seluruh alam'* dan (رَبُّ الدَّارِ) *'Pemilik rumah'.*"

(الْعَالَمِيْنَ) adalah bentuk jamak dari (الْعَالِمُ), dan (الْعَالِمُ) tidak ada bentuk tunggalnya dari sisi lafazhnya.

Ulama berpendapat pendapat tentang hakikat alam:

Para ahli logika dari kalangan sahabat kami, fuqaha lain, para ahli bahasa, dan ahli tafsir, menjelaskan, "Alam adalah seluruh makhluk."

Sekelompok ulama berpendapat, "Alam adalah para malaikat, manusia, dan jin."

Pendapat lain menyatakan, "Alam terbagi menjadi *empat*, yaitu malaikat, manusia, jin, dan syetan." Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ubaidah dan Al Farra.

Pendapat lain menyatakan, "Alam adalah keturunan Adam." Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan bin Al Fadhl dan Abu Mu'adz (pakar tata bahasa).

Pendapat lain menyatakan, "Alam adalah dunia beserta isinya."

Al Wahidi menjelaskan: Ulama berbeda berpendapat tentang akar kata (الْعَالَمُ). Ada yang menyatakan kata tersebut berasal dari (الْعَلاَمَةُ) karena setiap makhluk memiliki petunjuk dan tanda atas keberadaan Penciptanya. Dengan demikian, (الْعَالَمُ) adalah nama untuk seluruh makhluk. Landasannya adalah penggunaan kata (الْعَالَمُ) yang digunakan orang dan bersifat baru. Demikian penuturan Al Hasan, Mujahid, dan Qatadah. Landasan Al Qur`annya adalah firman Allah SWT, *"Fir'aun bertanya, 'Siapa Tuhan Semesta Alam itu'?"* (Qs. Asy-Syu'araa` [26] : 23)

Pendapat lain menyatakan, "(العالم) berasal dari akar kata (الْعِلْمُ)." Berdasarkan pendapat ini, maka seluruh alam dikhususkan untuk makhluk yang berakal. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas dan dipilih oleh Ibnu Al Haitsam serta Al Azhari, berdasarkan firman Allah SWT, *"Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al Furqan (Al Qur`an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam."* (Qs. Al Furqaan [25] : 1)

Tentang redaksi (اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ), Al Azhari menjelaskan, "Ada dua pendapat di kalangan ahli nahwu dalam hal ini:

Pertama: Asalnya adalah (يَا اللهُ آمِنَّا بِخَيْرٍ) *'Ya Allah, kami beriman dengan baik'*. Kemudian kata-kata ini sering diucapkan akhirnya membaur. Ini pendapat Al Farra.

Kedua: Asalnya adalah (اللَّهُمَّ), dengan huruf *mim* dibiarkan berharakat *fathah*.

Al Khalil berpendapat, "Artinya adalah, ya Allah. Huruf *mim* ditasydid sebagai ganti huruf *ya' nida`*. Huruf *mim* difathah karena berharakat *sukun*, dan huruf *mim* sebelumnya sama-sama berharakat sukun, dan dua huruf berharakat sukun tidak bisa disatukan, sehingga tidak boleh diucapkan (يَا أَللَّهُمَّ).

Kata (أَنْتَ الْمَلِكُ) artinya Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Tentang kata (أنا عَبْدُكَ), Al Azhari menjelaskan, "Artinya yaitu, sesungguhnya aku tidak menyembah siapa pun selain-Mu."

Makna terbaik adalah, aku mengakui Engkau adalah Penguasaku, Pengaturku, dan keputusan-Mu berlaku padaku.

Tentang kata (ظَلَمْتُ نَفْسِي), Al Azhari menjelaskan, "Pengakuan dosa yang telah lalu demi mengharap ampunan, seperti yang diberitahukan Allah SWT tentang kisah Adam dan Hawa, '*Keduanya berkata, "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi."* (Qs. Al A'raaf [7] : 23)

Tentang kata (لَبَّيْكَ), Al Azhari dan lainnya menjelaskan, "Artinya yaitu, aku tetap taat kepada-Mu secara terus-menerus. (لَبَّ بِالْمَكَانِ) artinya menempati di suatu tempat. Asal kata (لَبَّيْكَ) adalah (لَبَّيْنِ), lalu huruf *nun* untuk arti *idhafah* dibuang."

Tentang kata (وَسَعْدَيْكَ), Al Azhari menjelaskan, "Bantuan demi perintah-Mu secara terus-menerus demi agama-Mu yang Engkau ridhai."

Tentang makna (وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ) ada lima pendapat ulama:

Pertama: Keburukan tidak dijadikan sebagai amalan untuk mendekatkan diri kepada-Mu. Ini sama seperti yang dikemukakan oleh Al Khalil bin Ahmad, An-Nadhr bin Syamil, Ishaq bin Rahawaih, Yahya bin Ma'in, Abu Bakr bin Khuzaimah, Al Azhari, dan lainnya.

Kedua: Keburukan tidak disandarkan kepada-Mu secara sendirian. Dengan demikian, kita tidak boleh mengucapkan, "wahai Pencipta kera dan babi", "wahai Rabb keburukan", dan semacamnya, meskipun kita boleh mengucapkan, "wahai Pencipta segala sesuatu" dan "wahai Rabb segala sesuatu", dan saat itu keburukan termasuk dalam kata umum ini. Ini sama seperti yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dari Al Muzanni dan lainnya.

Ketiga: Keburukan tidak naik menghampiri-Mu, dan yang naik menghampiri-Mu hanyalah kata-kata baik serta amal shalih.

Keempat: Keburukan bagi-Mu bukanlah keburukan, karena Engkau menciptakannya berdasarkan hikmah yang sempurna, dan keburukan hanya keburukan bagi makhluk.

Kelima: Pendapat ini dituturkan oleh Al Khaththabi, "Kata-kata ini sama seperti kalimat (فُلَانٌ إِلَى بَنِي فُلَانٍ) bila yang bersangkutan berasal dari mereka."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Hadits ini harus ditakwilkan, sebab tidak ada seorang muslim pun yang mengucapkan tekstual hadits ini, karena ahli hadits mengatakan bahwa kebaikan dan keburukan semuanya milik Allah SWT, manusia dan makhluk lain tidak memiliki campur tangan dalam penciptaannya."

Mu'tazilah mengatakan bahwa Allah SWT menciptakan kebaikan dan keburukan, namun Allah SWT tidak menciptakannya. Tidak pernah terdengar ucapan bahwa kebaikan dari Allah SWT dan keburukan dari diri manusia selain dari ucapan orang-orang awam. Tidak ada seorang ulama pun yang mengatakan demikian, baik ahli Sunnah maupun ahli bid'ah.

(أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ) artinya aku berlindung, bersandar, dan memohon pertolongan kepada-Mu.

Al Azhari menyatakan bahwa makna kalimat ini adalah, aku berpegang teguh dan kembali kepada-Mu.

(تَبَارَكْتَ) artinya Engkau berhak dipuji.

Pendapat lain menyatakan, "Artinya kebaikan berada di sisi-Mu."

Ibnu Al Anbari berpendapat, "Seluruh hamba memuji dengan mengesakan-Mu."

Masalah:

Setiap orang yang shalat, baik imam, makmum, maupun orang yang shalat sendirian, baik wanita, anak-anak, musafir, shalat fardhu, shalat sunah, shalat dengan duduk, berbaring, dan sebagainya, dianjurkan membaca doa *iftitah* setelah *takbiratul ihram*. Bila doa ini tidak dibaca karena lupa atau sengaja hingga memulai bacaan *ta'awudz*, maka ia tidak perlu kembali untuk mengulang, karena posisinya sudah lewat dan tidak perlu diralat di seluruh rakaat berikutnya. Ini berdasarkan dalil yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Syaikh Abu Hamid menjelaskan dalam *At-Ta'liq*, "Bila yang bersangkutan tidak membaca doa *istiftah* dan memulai *ta'awudz*, maka ia harus kembali untuk membaca doa *istiftah* setelah membaca *ta'awudz*."

Menurut madzhab yang benar, pendapat pertamalah yang benar, seperti yang dipastikan oleh penulis dalam bab: Sujud Sahwi dan dipastikan oleh jumhur fuqaha.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*, hanya saja Asy-Syafi'i berbeda pendapat, karena menurutnya shalat tanpa membaca doa *istiftah* tidak batal, sebab doa ini adalah dzikir dan tidak perlu sujud sahwi untuk itu, sebagaimana bila orang berdoa atau bertasbih di selain tempatnya.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Seperti itu juga bila seseorang melakukan sesuatu yang tidak saya perintahkan, tidak ada sanksi baginya dan tidak perlu menghentikan bacaan shalatnya saat membaca doa apa saja ketika shalat."

Al Baghawi menjelaskan, "Misalnya makmum *masbuq* bertakbir *takbiratul ihram*, lalu imam membaca '*amin*' setelah ia *takbiratul ihram*, maka ia turut mengucapkan '*amin*', barulah membaca doa *istiftah*, karena bacaan '*amin*' hanya sebentar. Jika

makmum *masbuq* mendapati imam tengah *tasyahud* akhir, lalu ia bertakbir dan duduk, maka imam salam saat ia duduk. Ia harus berdiri, namun tidak perlu mengucapkan doa *istiftah*, karena tempatnya sudah lewat."

Al Baghawi dan lainnya menjelaskan, "Jika imam salam sebelum si makmum *masbuq* duduk, maka ia tidak duduk dan harus membaca doa *istiftah*."

Anjuran membaca doa *istiftah* untuk setiap orang yang shalat, yang kami sebutkan ini, mencakup shalat sunah rawatib, shalat mutlak, shalat Id, shalat kusuf pada rakaat pertama, shalat *Istisqa'*, dan lainnya, kecuali dua hal:

Pertama: Shalat jenazah. Ada dua pendapat, seperti dijelaskan penulis dalam bab: Jenazah.

1. Tidak membaca doa *istiftah* dalam shalat jenazah, karena shalat jenazah pada dasarnya dilakukan secara ringkas. Ini pendapat paling kuat menurut penulis dan sahabat-sahabat kami.
2. Dianjurkan membaca doa *istiftah*, sama seperti shalat lain.

Kedua: Makmum *masbuq* bila mendapati imam di selain posisi berdiri, maka ia tidak perlu membaca doa *istiftah*.

Syaikh Abu Hamid dalam *At-Tabshirah* menjelaskan, "Jika makmum *masbuq* mendapati imam sedang bangun dari *i'tidal* saat ia takbir *takbiratul ihram*, maka ia tidak perlu membaca doa *istiftah* dan cukup mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) untuk menyamai imam. Bila ia mendapati imam sedang berdiri, dan ia tahu masih memiliki kesempatan untuk membaca doa *istiftah*, *ta'awudz*, dan Al Faatihah, maka ia harus membaca semua ini."

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*. Sahabat-sahabat kami juga menyatakan seperti itu.

Syaikh Abu Hamid dalam *At-Tabshirah* menjelaskan, "Dianjurkan mempercepat bacaan doa *istiftah*, dan hanya membacanya sampai (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ). Setelah itu diam untuk mendengarkan bacaan imam. Namun bila ia tahu tidak mungkin membaca semuanya, atau ragu apakah belum membaca doa *istiftah*; andai ia menyalahi keraguannya lalu membacanya lalu imam ruku sebelum ia usai membaca Al Faatihah, apakah ia ruku bersama imam dan tidak membaca sisa bacaan Al Faatihah, atau apakah harus membaca Al Faatihah sampai selesai meski terlambat dari gerakan imam? Terdapat perbedaan pendapat masyhur dalam hal ini yang insya Allah akan kami jelaskan saat penulis menyebut masalah ini dalam bab shalat jamaah.

Sementara itu, bila makmum *masbuq* tahu masih memiliki kesempatan untuk membaca sebagian doa *istiftah*, *ta'awudz* dan Al Faatihah, namun tidak bisa membaca secara keseluruhan, maka ia cukup membaca sebisanya.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*.

Cabang: Banyak sekali hadits tentang doa *istiftah* dalam *kitab shahih*, seperti hadits Ali bin Abu Thalib RA tadi, hadits Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW diam sebentar antara takbir dan bacaan, maka aku berkata, 'Demi ayah dan ibuku sebagai penebus untukmu, wahai Rasulullah SAW, engkau diam antara takbir dan bacaan, apakah yang engkau ucapkan?' Beliau menjawab, *'Aku mengucapkan, "Ya Allah, jauhkanlah antara aku dengan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara Timur dan Barat. Ya Allah, bersihkanlah aku dari kesalahan-kesalahanku, sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, bersihkanlah kesalahan-kesalahanku dengan air, salju, dan es."* (HR. Al Bukhari dan Muslim) Ini lafazh dari salah satu riwayat Al Bukhari. Riwayat Muslim juga sama, hanya saja Muslim menyebutkan:

اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ وَاغْسِلْنِي خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ

"*Ya Allah, bersihkanlah aku dari kesalahan-kesalahanku sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, bersihkanlah juga kesalahan-kesalahanku dengan air, salju, dan es.*"

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata:

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلاَةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرَكَ

"Bila memulai shalat maka Rasulullah SAW membaca, '*Maha Suci Engkau ya Allah, dan dengan memuji-Mu, Maha Suci nama-Mu, Maha Tinggi keluhuran-Mu, dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu'*." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Ad-Daraquthni). Abu Daud dan At-Tirmidzi melemahkannya.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudhri RA, ia berkata:

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَكَبَّرَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَقُوْلُ اللهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا ثُمَّ يَقُوْلُ أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْثِهِ وَنَفْخِهِ

"Bila hendak shalat malam maka Rasulullah SAW bertakbir, lalu membaca, '*Maha Suci Engkau ya Allah, dan dengan memuji-Mu. Maha Suci nama-Mu. Maha Tinggi keluhuran-Mu dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu'*. Setelah itu beliau bertakbir, lalu membaca, '*Aku berlindung kepada*

Allah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui dari penyakit gila, serta kesombongan dan keburukan syetan yang terkutuk'." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i).

At-Tirmidzi dan lainnya melemahkan hadits ini. Hadits ini *dha'if*. At-Tirmidzi berkata, "Ahmad bin Hanbal berkata, 'Hadits ini tidak *shahih*."

Riwayat lain yang bukan berasal dari Abu Sa'id Al Khudhri menjelaskan kota saka dalam hadits ini: (نَفْثُهُ) artinya keburukan. (نَفْخُهُ) artinya kesombongan, dan (هَمْزُهُ) artinya penyakit gila.

Sekelompok sahabat meriwayatkan doa *istiftah*: (سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ), hanya saja hadits-haditsnya *dha'if* secara keseluruhan.

Al Baihaqi dan lainnya berkata, "*Atsar-atsar* paling *shahih* dalam hal ini adalah *atsar* yang sanadnya hanya sampai pada Umar bin Al Khaththab RA, bahwa saat memulai shalat, Umar membaca, سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ *'Maha Suci Engkau ya Allah, dan dengan memuji-Mu, Maha Suci nama-Mu, Maha Tinggi keluhuran-Mu, dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu'.*" (HR. Muslim, dalam shahihnya). Hanya saja, Muslim tidak menyatakan secara tegas bahwa bacaan ini diucapkan Umar dalam doa *istiftah*.

Muslim meriwayatkan dari Abdah, bahwa Umar bin Al Khaththab RA membaca kata-kata berikut dengan suara keras:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ

"Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, Maha Suci nama-Mu, Maha Tinggi keluhuran-Mu, dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu."

Abu Ali Al Ghassani berkata, "Riwayat ini disebutkan dalam *Shahih Muslim* secara *mursal*, karena Abdah bin Abu Lubabah tidak mendengar dari Umar bin Al Khaththab RA. Sementara itu, Al

Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya yang *shahih* dari Umar secara tersambung, dan dalam riwayatnya secara tegas menyatakan bahwa Umar bin Al Khaththab RA membacanya dalam doa *istiftah*. Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Jabir RA: Saat memulai shalat, Rasulullah SAW membaca:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

'Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, Maha Suci nama-Mu, Maha Tinggi keluhuran-Mu, dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu. Aku menghadap kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi dengan berpegang teguh pada agama yang lurus, dan aku tidak termasuk orang yang menyekutukan. Sesungguhnya shalat, ibadah, serta hidup dan matiku untuk Allah, Rabb seluruh alam'."

Diriwayatkan dari Anas RA:

أَنَّ رَجُلاً جَاءَ فَدَخَلَ الصَّفَّ وَقَدْ حَفَزَهُ النَّفَسُ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَتَهُ قَالَ أَيُّكُمْ الْمُتَكَلِّمُ بِالْكَلِمَاتِ فَأَرَمَّ الْقَوْمُ فَقَالَ أَيُّكُمْ الْمُتَكَلِّمُ بِهَا فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأْسًا فَقَالَ رَجُلٌ جِئْتُ وَقَدْ حَفَزَنِي النَّفَسُ فَقُلْتُهَا فَقَالَ لَقَدْ رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا

Seseorang tiba, lalu memasuki shaf dengan napas terengah-engah, kemudian mengucapkan, "*Segala puji bagi Allah, pujian yang banyak, baik, dan berkah.*" Setelah menyelesaikan shalat, Rasulullah SAW bertanya, "*Siapa yang mengucapkan kata-kata*

itu?" Para jamaah diam, lalu Rasulullah SAW bertanya lagi, "*Siapa yang mengucapkan kata-kata itu, maka sesungguhnya ia tidak mengatakan yang terlarang.*" Seseorang lalu menyahut, "*Aku datang dengan napas terengah-engah, lalu aku mengucapkannya.*" Rasulullah SAW kemudian bersabda, "*Aku melihat dua belas malaikat berebutan siapa di antara mereka yang mengangkatnya.*" (HR. Muslim)

أَرَمَّ artinya diam.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar: Ketika kami shalat bersama Rasulullah SAW, ada seseorang dari jamaah mengucapkan: (اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ للهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) "*Allah Maha Besar, segala puji bagi Allah, Maha Suci Allah pada pagi dan sore hari.*" Rasulullah SAW lalu bertanya, "*Siapa yang mengatakan ini dan itu?*" Seseorang dari jamaah menjawab, "Aku, wahai Rasulullah." Beliau lalu bersabda, "*Aku heran, sebuah kalimat di mana pintu-pintu langit dibuka untuknya.*"

Ibnu Umar berkata, "Aku tidak pernah meninggalkan kata-kata tersebut semenjak aku mendengar Rasulullah SAW bersabda demikian." (HR. Muslim, sambungan hadits Anas sebelumnya).

Demikian hadits-hadits tentang bacaan *istiftah*, mana saja yang dibaca, sudah mendapatkan sunah *istiftah*. Hanya saja, yang lebih utama menurut Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami adalah hadits Ali RA, kemudian hadits Abu Hurairah RA.

Sekelompok sahabat kami, seperti Abu Ishaq, Al Marwazi, dan Al Qadhi Abu Hamid, menjelaskan, "Bacaan (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ) disatukan dengan (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) Ini berdasarkan hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi.

Menurut pendapat yang kuat dan masyhur yang dinyatakan oleh Asy-Syafi'i dan jumhur fuqaha adalah hadits Ali RA.

Sahabat-sahabat kami berkata, “Bagi imam, saat membaca doa *istiftah* tidak melebihi ucapan (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ) hingga (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ). Bila shalat sendirian, atau imam untuk jamaah yang terbatas, serta diperkirakan tidak ada yang tertinggal dan jamaah senang shalat lama, maka doa *istiftah* dibaca hingga selesai, dan dianjurkan untuk membaca doa *istiftah* yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah RA.”

Madzhab ulama tentang *Istiftah* dan Bacaannya

Mayoritas ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi selanjutnya menganjurkan membaca doa *istiftah*. Tidak ada yang berpendapat lain selain Malik, ia berpendapat, "Tidak ada bacaan *istiftah* dan bacaan apa pun antara jeda takbir dengan bacaan, dan cukup mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) hingga akhir Al Faatihah." Pendapat Malik ini disandarkan pada hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, yang tidak menyebutkan bacaan *istiftah*. Mungkin juga disandarkan pada hadits Abu Hurairah sebelumnya yang disebukan dalam pasal takbir, yaitu: Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan Umar memulai shalat dengan bacaan (الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ).

Sementara itu, dalil kami adalah hadits-hadits *shahih* yang telah kami sebutkan sebelumnya, yang tidak ada satu pun yang terbantahkan.

Jawaban untuk hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik adalah seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya dalam masalah mengangkat tangan saat *takbiratul ihram*, yaitu Nabi SAW hanya mengajarkan yang wajib-wajib, dan doa *istiftah* tidak termasuk kewajiban shalat.

Jawaban untuk hadits Abu Hurairah RA telah disebutkan sebelumnya pada pasal takbir, yaitu yang dimaksud adalah memulai bacaan, seperti dijelaskan dalam riwayat Muslim, artinya Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan Umar membaca Al Faatihah sebelum membaca

surah, bukan bermaksud bahwa mereka tidak membaca doa *istiftah* seperti yang dijelaskan hadits Aisyah RA, yang juga telah kami sebutkan pada masalah tersebut. Dalam hadits ini tidak ada penjelasan yang secara tegas menunjukkan doa *istiftah* tidak dibaca. Andaipun secara tegas menafikan doa *istiftah*, maka hadits-hadits *shahih* yang menguatkan bacaan doa *istiftah* yang banyak jumlahnya itu akan lebih dikedepankan, karena penegasan lebih didahulukan daripada penafian.

Tentang bacaan doa *istiftah*, telah kami sebutkan sebelumnya, bahwa bacaan doa *istiftah* adalah:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

"Aku menghadap kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi dengan berpegang teguh pada agama yang lurus, dan aku tidak termasuk orang yang menyekutukan."

Penjelasan ini dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib.

Sementara itu, menurut Umar bin Al Khaththab, Ibnu Mas'ud, Al Auza`i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan murid-muridnya, Ishaq, serta Daud, bacaan *istiftah* adalah:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ

"Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, Maha Suci nama-Mu, Maha Tinggi keluhuran-Mu, dan tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain-Mu." Tanpa menyebut (وَجَّهْتُ وَجْهِي).

Abu Yusuf berpendapat, "Keduanya disatukan dan boleh dimulai dengan yang mana saja. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Ishaq, Al Marwazi, dan Al Qadhi Abu Hamid dari kalangan sahabat kami, seperti dijelaskan sebelumnya."

Ibnu Al Mundzir berpendapat, "Mana saja yang diucapkan sah, saya lebih condong pada hadits (وَجَّهْتُ وَجْهِي)."

Dalil kami yaitu seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya, bahwa tidak ada riwayat *shahih* sama sekali dari Nabi SAW tentang doa *istiftah* (سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ). Riwayat yang ada adalah (وَجَّهْتُ وَجْهِي). Dengan demikian, bacaan ini harus dijadikan pedoman dan diamalkan.

21. Asy-Syirazi berkata: Kemudian membaca *ta'awudz* dengan mengucapkan (أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ). Ini berdasarkan riwayat Abu Sa'id Al Khudhri RA, bahwa Nabi SAW mengucapkannya.

Disebutkan dalam *Al Umm*, "Ibnu Umar membaca *ta'awudz* dalam hati, sementara Abu Hurairah mengeraskannya. Mana saja yang dilakukan (dengan lirih atau dengan suara keras), hukumnya boleh."

Abu Ali Ath-Thabari berkata, "Aku menganjurkan dibaca lirih, karena *ta'awudz* bukan bacaan (Al Qur`an) dan tidak ada dalil atas *ittiba'* (membaca *ta'awudz*)."

Membaca *ta'awudz* dianjurkan para rakaat pertama.

Disebutkan dalam *Al Umm*, "Diucapkan pada rakaat pertama."

Ada yang menyatakan, "Bagus bila diucapkan pada setiap rakaat."

Namun saya (Asy-Syafi'i) tidak memerintahkannya pada rakaat pertama.

Di antara sahabat kami ada yang berkata, "Ada dua pendapat tentang bacaan *ta'awudz* pada selain rakaat pertama:

***Pertama*: Dianjurkan, karena *ta'awudz* adalah pembuka bacaan, maka sama seperti para rakaat pertama.**

***Kedua*: Tidak dianjurkan, karena pembukaan bacaan (Al Qur`an) hanya pada rakaat pertama.**

Di antara sahabat kami ada yang berkata, "Dianjurkan dibaca di seluruh rakaat, seperti yang disepakati. Bacaan *ta'awudz* pada rakaat pertama hanya sebagai anjuran yang ditekankan. Penjelasan Asy-Syafi'i menunjukkan demikian.

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id tersebut *gharib* dengan redaksi seperti itu. Dalam hadits ini disebutkan: Nabi SAW mengucapkan:

أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ

"Aku berlindung kepada Allah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui dari syetan yang terkutuk, (dari) keburukan dan kesombongannya." (HR. At-Tirmidzi)

Landasan *ta'awudz* adalah firman Allah SWT, "*Apabila kamu membaca Al Qur`an hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari syetan yang terkutuk.*" (Qs. An-Nahl [16]: 98)

Adanya penulis memulai dalil dengan hadits, bukan ayat, adalah karena zhahir ayat menyebutkan *ta'awudz* setelah membaca, dan ayat ini tidak menjelaskan tata cara membaca *ta'awudz*. Oleh karena itu, penulis berhujjah dengan hadits, karena berisi penjelasan tentang tata caranya, hanya saja hadits tersebut *dha'if*. Tanggapan untuk pernyataan ini adalah berhujjah dengan ayat.

Makna (أَعُوذُ بِاللهِ) adalah, aku berlindung, berpegang teguh, dan kembali kepada Allah SWT. (الشَّيْطَان) namun untuk setiap pembangkang, disebut syetan, karena jauh dari kebenaran.

Pendapat lain menyatakan bahwa itu karena binasa dan terbakar.

Berdasarkan pendapat pertama, maka huruf *nun* pada (الشَّيْطَان) adalah huruf *nun* asli, sementara menurut pendapat kedua huruf *nun* tambahan.

(الرَّجِيْم) artinya terusir dan dijauhkan.

Pendapat lain menyatakan bahwa maksudnya adalah dilempari meteor.

Redaksi "bukan bacaan (Al Qur`an), dan tidak ada dalil atas *ittiba'*" mengecualikan takbir.

Masalah:

Ta'awudz disyariatkan pada rakaat pertama. Setelah membaca doa *istiftah*, mengucapkan: (أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ). Inilah pendapat yang masyhur dan dinyatakan oleh Asy-Syafi'i, serta dipastikan oleh jumhur.

Ada pendapat lain, "Dianjurkan membaca (أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ). Pendapat ini dipastikan oleh Al Bandaniji dan diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Pendapat ini aneh.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, "*Ta'awudz* bisa diucapkan dengan kalimat apa saja yang berisi permohonan perlindungan kepada Allah SWT dari syetan, hanya saja yang paling utama adalah (أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ)."

Penulis *Al Hawi* menjelaskan, "Bacaan berikutnya yang lebih utama adalah (أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ). Lalu bacaan (أَعُوْذُ بِاللهِ الْعَلِيِّ مِنَ الشَّيْطَانِ الْغَوِيِّ)."

Al Bandaniji menjelaskan, "Sah bila mengucapkan (أَعُوْذُ بِالرَّحْمَنِ مِنَ الشَّيْطَانِ) atau (أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ) bila shalatnya *sirriyah*. Namun bila shalatnya *jahriyah* maka ada dua pendapat:

Pertama: Dianjurkan untuk dibaca pelan, seperti dikemukakan oleh Abu Ali Ath-Thabari dan Penulis *Al Hawi*, bahwa sama seperti doa *istiftah*."

Kedua: Ada tiga pendapat:

1. Dianjurkan dibaca pelan.
2. Dianjurkan dibaca keras, karena *ta'awudz* mengikuti bacaan Al Qur`an. Sama seperti ucapan *amin*. Sebagaimana orang yang membaca *ta'awudz* di luar shalat, ia membacanya dengan suara keras. Pendapat ini kuat dan masyhur.
3. Berhak memilih antara membaca dengan suara keras atau membaca dengan suara lirih, tidak ada yang *rajih* di antara keduanya. Ini tekstual Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, seperti dinukil oleh penulis.

Fuqaha berbeda pendapat dari sisi garis besarnya:

Syaikh Abu Hamid dan Mahamili menguatkan serta menukil *ta'awudz* pada setiap rakaat dari Ibnu Sirin. Sayangnya, mereka berdua keliru, karena pendapat ini adalah riwayat dari sahabat-sahabat kami.

Menurut madzhab yang kuat, *ta'awudz* dianjurkan dibaca pada setiap rakaat.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam Al *Basith*, Ruyani, Asy-Syasyi, Ar-Rafi'i, dan lainnya menguatkan pendapat, "Bila seseorang tidak membaca *ta'awudz* pada rakaat pertama karena sengaja atau lupa, maka harus membacanya pada rakaat pertama." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Perbedaannya yaitu, *istiftah* disyariatkan pada permulaan shalat, maka bila tidak dibaca berarti tidak sempurna. Sementara itu, *ta'awudz* disyariatkan pada permulaan

bacaan, dan pada rakaat kedua serta setelahnya terdapat bacaan Al Qur`an."

Cabang: Hal-hal tentang *ta'awudz*.

Pertama: Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Bila seseorang tidak membaca *ta'awudz* dengan sengaja atau lupa, maka tidak ada sanksi apa pun baginya."

Kedua: Anjuran membaca *ta'awudz* ketika berdiri pada kedua shalat kusuf, di rakaat pertama dan kedua.

Ada dua pendapat, seperti diriwayatkan oleh penulis *Al Hawi*, dalam bab: Shalat Kusuf. Kedua pendapat ini sama seperti dua pendapat rakaat kedua di seluruh shalat lainnya.

Ketiga: Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "*Ta'awudz* dianjurkan pada setiap rakaat shalat fardhu, sunah, dan shalat nadzar. Dianjurkan untuk setiap orang yang shalat, baik imam, makmum, orang yang shalat sendirian, shalat dengan berbaring, lelaki, wanita, anak kecil, orang yang bermukim, musafir, shalat dengan berdiri, duduk, maupun shalat khauf, kecuali makmum *masbuq* yang dikhawatirkan tertinggal sebagian Al Faatihah bila membaca *ta'awudz*, saat itu ia tidak perlu membaca *ta'awudz* dan langsung membaca Al Faatihah, dan *ta'awudz* bisa dibaca pada rakaat yang lain."

Berkenaan dengan shalat jenazah, ada dua pendapat, yang disebutkan oleh penulis dan para sahabat.

Pertama: Ta'awudz dianjurkan dalam shalat jenazah, sama seperti ucapan *amin*. Ini pendapat yang kuat.

Kedua: Tidak dianjurkan, karena shalat jenazah pada dasarnya diringkas dan dipercepat.

Ketiga: Ta'awudz dianjurkan bagi siapa saja yang hendak membaca Al Qur`an, baik di dalam maupun di luar shalat. Di luar shalat, bacaan *ta'awudz* dikeraskan, berdasarkan kesepakatan para ahli

qira'ah. *Ta'awudz* cukup sekali, selama bacaan Al Qur`an tidak terputus oleh perkataan atau diam lama. Bila bacaan terputus oleh salah satunya, maka *ta'awudz* diulang lagi. Bila seseorang sujud tilawah, kemudian kembali lagi membaca, maka ia tidak perlu mengulang *ta'awudz*, karena sujud tilawah bukan jeda, atau bisa dibilang hanya jeda sebentar. Demikian yang dijelaskan oleh Al Mutawalli.

Cabang: Madzhab ulama tentang *ta'awudz* dan yang terkait dengan tempat tata cara, diucapkan dengan suara keras, pengulangan pada setiap rakaat, anjuran *ta'awudz* bagi makmum, sunah atau wajibkah *ta'awudz*.

Landasan dalil *ta'awudz* adalah anjuran mayoritas ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya, seperti Ibnu Umar, Abu Hurairah, Atha bin Abu Rabah, Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, para pengikut paham rasionalis, Ahmad, Ishaq, dan Daud.

Malik berpendapat, "*Ta'awudz* dilandaskan pada hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik. Sementara itu, dalil jumhur adalah ayat tadi. Mereka bersandar pada hadits-hadits yang tidak kuat. Dengan demikian, landasan hukum ayat lebih utama."

Pendapat-pendapat tentang waktu pembacaan *ta'awudz*:

Jumhur fuqaha berpendapat, "*Ta'awudz* dibaca sebelum membaca Al Qur`an."

Abu Hurairah, Ibnu Sirin, dan An-Nakha'i berpendapat, "Membaca *ta'awudz* setelah membaca Al Qur`an."

Abu Hurairah membaca *ta'awudz* setelah membaca Al Faatihah berdasarkan tekstual ayat.

Jumhur menjelaskan, "Arti ayat tersebut yaitu, bila engkau hendak membaca Al Qur`an maka mintalah perlindungan kepada Allah SWT." Inilah yang baik dan yang lebih dahulu dipahami.

Pendapat-pendapat tentang tata cara *ta'awudz*;

Madzhab kami berpendapat, "Dianjurkan membaca (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ)." Inilah yang dikemukakan oleh mayoritas fuqaha.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata: Ats-Tsauri berkata, "Dianjurkan membaca (أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)."

Al Hasan bin Shalih berkata, "Dianjurkan membaca أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ."

Asy-Syasyi meriwayatkan dari Al Hasan bin Shalih: (أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ).

Penulis Asy-Syamil meriwayatkan bacaan *ta'awudz* ini dari Ahmad bin Hanbal dan berhujjah dengan firman Allah SWT, "*Dan jika kamu ditimpa sesuatu godaan syetan maka berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 200)

Juga hadits Abu Sa'id.

Sementara itu, sahabat-sahabat kami bersandar pada firman Allah SWT, "*Apabila kamu membaca Al Qur`an hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari syetan yang terkutuk.*" (Qs. An-Nahl [16]: 98)

Dengan demikian, yang membaca *ta'awudz* telah menunaikan perintah dalam ayat ini.

Jawaban untuk ayat yang dijadikan hujjah adalah: Ayat ini tidak menjelaskan tata cara *ta'awudz*, tapi ayat ini adalah perintah dari Allah SWT untuk membaca *ta'awudz*. Allah SWT memberitahukan bahwa Dia Maha Mendengar doa dan Maha Mengetahui, Allah SWT

mendorong untuk membaca *ta'awudz*. Sementara itu, ayat yang kami jadikan hujjah lebih mendekati tata cara *ta'awudz* dan lebih utama.

Tentang hadits Abu Sa'id RA, seperti yang dijelaskan sebelumnya, merupakan hadits *dha'if*.

Tentang membaca *ta'awudz* dengan suara keras dalam shalat *jahriyah*, telah kami jelaskan, bahwa yang *rajih* dalam madzhab kami adalah tidak dibaca dengan suara keras. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Umar dan Abu Hanifah.

Abu Hurairah berpendapat, "Dibaca dengan suara keras."

Ibnu Abu Laila menyatakan, "Dibaca keras atau lirih sama saja, keduanya sama-sama baik."

Tentang anjuran membaca *ta'awudz* pada setiap rakaat, telah kami jelaskan sebelumnya, bahwa menurut pendapat kami yang kuat, *ta'awudz* dianjurkan pada setiap rakaat, dan inilah yang dikemukakan oleh Ibnu Sirin.

Atha, Al Hasan, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah berpendapat; *ta'awudz* hanya untuk rakaat pertama saja.

Berkenaan dengan anjuran *ta'awudz* untuk makmum, menurut madzhab kami bacaan *ta'awudz* dianjurkan bagi makmum sebagaimana bagi imam, serta bagi orang yang shalat sendirian.

Ats-Tsauri dan Abu Hanifah berpendapat, "Makmum tidak membaca *ta'awudz* karena makmum tidak berkewajiban membacanya."

Hukum membaca *Ta'awudz*

Hukum membaca *ta'awudz* dianjurkan, tidak wajib. Inilah madzhab kami dan jumhur fuqaha.

Al Abdari meriwayatkan dari Atha dan Ats-Tsauri, "Membaca *ta'awudz* hukumnya wajib."

Dua pendapat diriwayatkan dari Daud, yang salah satunya mewajibkan membaca *ta'awudz* sebelum membaca Al Qur`an. Dalilnya adalah tekstual ayat. Sementara dalil kami adalah hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik.

22. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian membaca Al Faatihah. Membaca Al Faatihah merupakan salah satu fardhu shalat berdasarkan riwayat Ubadah bin Ash-Shamit RA, Nabi SAW bersabda:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

'Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al Faatihah'."

Penjelasan:

Hadits Ubadah RA diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Membaca Al Faatihah bagi yang mampu merupakan salah satu kewajiban dan rukun shalat, tidak bisa digantikan dengan terjemahannya selain bahasa Arab. Juga tidak bisa digantikan dengan ayat-ayat Al Qur`an lain.

Kewajiban membaca Al Faatihah berlaku sama untuk seluruh shalat, baik fardhu maupun sunah, baik shalat *jahriyah* maupun shalat *sirriyah*, baik lelaki maupun perempuan, baik musafir maupun orang yang bermukim, baik orang dewasa maupun anak kecil, baik orang yang shalat berdiri, duduk, maupun berbaring, baik dalam kondisi mencekam maupun tidak, baik imam, makmum, maupun yang shalat sendirian."

Tentang Al Faatihah bagi makmum, ada pendapat lemah yang menyatakan tidak wajib bagi makmum membaca Al Faatihah dalam shalat *jahriyah*. Masalah ini akan kami jelaskan nanti.

Kewajiban membaca Al Faatihah gugur bagi makmum *masbuq*, dan kewajibannya menjadi tanggungan imam selama rakaat

tersebut terhitung bagi imam sebagai pengecualian bagi imam yang berhadats dan imam yang berdiri untuk rakaat kelima karena lupa. Semua ini akan kami jelaskan di tempatnya masing-masing.

Cabang: Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa membaca Al Faatihah hukumnya wajib pada setiap shalat. Ini bersifat umum dalam shalat fardhu dan sunah, seperti kami singgung sebelumnya. Permasalahannya yaitu, dalam shalat sunah, membaca Al Faatihah disebut kewajiban atau syarat? Ada tiga pendapat yang telah dijelaskan sebelumnya di beberapa tempat, dan menurut pendapat yang paling kuat, Al Faatihah merupakan rukun shalat.

Madzhab Ulama tentang Membaca Al Faatihah dalam Shalat

Menurut madzhab kami, membaca Al Faatihah hukumnya wajib, karena tanpanya shalat tidak sah bagi orang yang bisa membacanya. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, serta generasi selanjutnya.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Umar bin Al Khaththab, Utsman bin Abu Al Ash, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Abu Sa'id Al Khudhri, Khawat bin Jubair, Az-Zuhri, Ibnu Aun, Al Auza'i, Malik, Ibnu Al Mubarak, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sahabat-sahabat kami meriwayatkannya dari Ats-Tsauri dan Daud.

Abu Hanifah berpendapat, "Membaca Al Faatihah tidak wajib, hanya dianjurkan."

Pendapat lain yang diriwayatkan dari Abu Hanifah, "Wajib, namun tidak disyaratkan, dan seandainya membaca surah atau ayat Al Qur`an lain maka hukumnya sah."

Tentang ukuran wajib membaca Al Qur`an, ada tiga pendapat:

Pertama: Satu ayat utuh.

Kedua: Bagian-bagian yang mencakup nama surah. Ar-Razi berkata, "Inilah pendapat yang kuat menurut mereka."

Ketiga: Tiga ayat pendek atau satu ayat panjang. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Muslim. Pendapat Abu Hanifah disandarkan pada firman Allah SWT, "*Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an.*" (Qs. Al Muzammil [73] : 20) Juga hadits Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda kepada orang yang shalat secara tidak baik:

كَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ ثُمَّ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

"Bertakbirlah lalu bacalah yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an." **(HR. Al Bukhari dan Muslim)**

Hadits Abu Sa'id RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَوْ غَيْرِهَا

"Tidak ada shalat kecuali dengan Al Faatihah atau yang lainnya."

Hadits Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak ada shalat kecuali dengan Al Qur`an, meski Al Faatihah."

Mereka menyatakan bahwa hadits tersebut menunjukkan ayat atau surah lain selain Al Faatihah sebagai alternatifnya. Alasan lain yaitu, surah-surah Al Qur`an secara keseluruhan sama dari sisi kemuliaannya. Buktinya, haram membaca Al Qur`an bagi orang junub, dan orang berhadats pun haram menyentuh mushaf.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Ubadah bin Ash-Shamit tadi:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

"Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al Faatihah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Bila yang tidak sependapat berkomentar, "Artinya, tidak ada shalat yang sempurna," maka jawaban kami yaitu, "Ini menyalahi hakikat dan tekstualnya, disamping menyalahi yang langsung dipahami oleh otak, maka hal tersebut tidak bisa diterima."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلاَثًا غَيْرُ تَمَامٍ فَقِيلَ لأَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ فَقَالَ اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَالَ اللهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"Barangsiapa shalat tanpa membaca Al Faatihah maka shalatnya tidak sempurna." Rasulullah SAW mengucapkannya sebanyak tiga kali.

Dikatakan kepada Abu Hurairah, "Kami berada di belakang imam." Abu Hurairah berkata, "Bacalah sendiri, karena aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Allah SWT berfirman, "*Aku membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku dua bagian dan untuk hamba-Ku yang ia minta. Bila hamba-Ku mengucapkan, 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku memuji-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Maha Pemurah lagi Maha Penyayang', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku menyanjung-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Yang menguasai Hari Pembalasan', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku'. Bila ia membaca, 'Hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan', maka Aku berfirman, 'Ini antara Aku dengan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku yang ia minta'. Bila ia membaca, 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat', maka Aku berfirman, 'Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku yang ia minta'.*" (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Ubadah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ تَجْزِي صَلاَةٌ لاَ يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"*Tidak sah shalat yang di dalamnya seseorang tidak membaca Al Faatihah.*" (HR. Ad-Daraquthni)

Ad-Daraquthni berkata, "Sanadnya *shahih hasan* dan semua perawinya tepercaya."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ تَجْزِي صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak sah shalat yang di dalamnya tidak dibacakan Al Faatihah." (HR. Abu Daud, dengan sanad *shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim)

Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits-hadits *shahih.*

Jawaban untuk ayat yang dijadikan hujjah yaitu: Ayat tersebut berkenaan dengan *qiyamullail,* tidak berkenaan dengan ukuran bacaan.

Jawaban untuk hadits tersebut adalah: Al Faatihah merupakan bacaan yang mudah, maka mudah untuk dibaca agar bisa disatukan dengan dalil-dalil yang ada, atau diartikan untuk orang yang bisa.

Jawaban untuk hadits Abu Hurairah yaitu:

لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak ada shalat kecuali dengan Al Qur`an, meski Al Faatihah." Hadits ini *dha'if,* diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *dha'if.*

Jawaban lain yaitu: Andaipun hadits ini *shahih*, maknanya Al Faatihah adalah batas minimal sahnya shalat, seperti ucapan (صُمْ وَلَوْ ثَلاَثَةَ أَشْهُرٍ مِنَ الشَّهْرِ) "puasalah meski tiga hari dalam sebulan." Artinya, banyak-banyaklah berpuasa, jangan kurang dari tiga hari.

Jawaban untuk pernyataan "surah-surah dalam Al Qur`an sama dari sisi kemuliaannya" adalah: Kesamaan dalam kemuliaan tidak mengharuskan kesamaan untuk batas sah-tidaknya shalat, terlebih lagi banyak sekali hadits *shahih* yang menyebutkan tentang Al Faatihah. Oleh karena itu, wajib merujuk pada hadits-hadits tersebut.

Demikian uraian singkat dalil-dalil kami dan kalangan yang tidak sependapat dalam masalah bacaan ketika shalat. Saya membatasinya pada dalil-dalil yang *shahih,* karena tidak ada gunanya menyebutkan secara panjang lebar untuk hal-hal yang tidak bermanfaat.

Madzhab Ulama tentang Landasan Hukum Bacaan (Al Faatihah dan Surah) dalam Shalat

Madzhab kami dan madzhab ulama secara keseluruhan berpendapat, "Wajib hukumnya membaca (Al Faatihah dan surah), karena tanpa keduanya shalat tidak sah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, kecuali pendapat yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan para pengikutnya, dari Al Hasan bin Shalih dan Abu Bakr Al Asham, keduanya berpendapat, "Bacaan dalam shalat tidak wajib, melainkan hanya dianjurkan." Pendapat ini disandarkan pada riwayat Abu Salamah dan Muhammad bin Ali bahwa Umar bin Al Khaththab RA, bahwa shalat maghrib lalu tidak membaca, ia ditanya, "Ruku dan sujudnya bagaimana?" Mereka menjawab, "Bagus." Ia berkata, "Kalau begitu tidak apa-apa." (HR. Asy-Syafi'i, dalam *Al Umm* dan lainnya)

Diriwayatkan dari Al Harits Al A'war, bahwa seseorang berkata kepada Ali bin Abu Thalib RA, "Aku shalat namun tidak membaca." Ali bertanya, "Kau ruku dan sujud dengan baik?" Orang itu menjawab, "Ya." Ali berkata, "Shalatmu telah sempurna." (HR. Asy-Syafi'i).

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit RA, ia berkata, "Hukum membaca keduanya adalah sunah." (HR. Al Baihaqi)

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits-hadits *shahih* pada bagian permasalahan sebelumnya, dan tidak ada yang menentangnya.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Tidak ada shalat tanpa bacaan.*" (HR. Muslim)

Ada tiga jawaban untuk *atsar* dari Umar RA:

Pertama: Atsar tersebut *dha'if,* karena Abu Salamah dan Muhammad bin Ali[56] tidak bertemu Umar.

Kedua: Atsar diartikan bahwa Umar membaca dengan pelan.

Ketiga: Al Baihaqi meriwayatkan melalui dua jalur sanad yang terhubung dari Umar RA, bahwa Umar shalat Maghrib dan tidak membaca, lalu ia mengulang lagi.

Al Baihaqi berkata, "Riwayat ini sanadnya tersambung dan sesuai dengan Sunnah dalam hal kewajiban membaca saat shalat. Juga sesuai dengan *qiyas*, bahwa rukun tidak gugur karena faktor lupa."

Jawaban untuk *atsar* dari Ali RA: *Atsar* ini juga *dha'if,* karena Al Harits Al A'war disepakati *dha'if* dan tidak dijadikan hujjah.

Jawaban untuk *atsar* dari Zaid: Al Baihaqi dan lainnya berkata, "Maksudnya adalah, membaca hanya dibolehkan sebatas yang ada di dalam mushaf. Oleh karena itu, tidak boleh disalahi meski sesuai dengan *qiyas* bahasa Arab, sebab huruf-huruf Al Qur`an adalah Sunnah yang diikuti. Maksudnya jalan yang diikuti dan tidak berubah."

Cabang: Al Faatihah memiliki sepuluh nama seperti yang dijelaskan oleh Imam Abu Ishaq Ats-Tsa'labi dan lainnya:

Pertama: *Fatihatul Kitab*. Banyak sekali hadits *shahih* dari Nabi SAW yang menyebut Al Faatihah dengan nama ini.

Ulama berkata, "Disebut demikian karena surah ini sebagai pembuka mushaf, belajar dan bacaan dalam shalat. Surah ini dimulai dengan pujian yang dipakai sebagai pembuka segala urusan yang bermanfaat."

---

[56] Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf tidak bertemu dengan Umar, karena ia lahir pada tahun 20-an H.

Muhammad bin Ali yang dimaksud adalah Muhammad bin Al Hanafiyah, salah satu tawanan bani Hanafiyah, yang belum baligh pada masa Umar bin Al Khaththab RA.

Pendapat lain menyatakan, "Disebut demikian karena pujian adalah pembuka semua kitab."

Kedua: Surah pujian, karena di dalamnya berisi pujian.

Ketiga dan *keempat*: Ummul Qur`an dan Ummul Kitab (induk Al Qur`an), karena Al Faatihah adalah mukadimah dalam mushaf, sebagaimana Makkah disebut Ummul Qura` karena dunia terbentang dari bawahnya.

Pendapat lain menyatakan, "Disebut demikian karena Al Faatihah adalah kumpulan segala ilmu dan kebaikan, sebagaimana otak disebut induk kepala karena otak adalah tempat indra dan manfaat berkumpul."

Ibnu Duraid menjelaskan: الأم dalam bahasa Arab berarti bendera yang ditegakkan pemimpin negara untuk militer, sebagai perlindungan tentara saat hidup dan mati."

Al Hasan bin Al Fadhl berkata, "Disebut demikian karena Al Faatihah adalah pemimpin Al Qur`an secara keseluruhan, dibaca pada setiap rakaat, dan lebih didahulukan atas surah-surah yang lain, sama seperti Ummul Qura` (Makkah) bagi orang Islam."

Pendapat lain menyatakan, "Disebut demikian karena Al Faatihah adalah surah paling agung dalam Al Qur`an."

Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari*: Diriwayatkan dari Abu Sa'id bin Al Ma'li RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda kepadaku:

لَأُعَلِّمَنَّكَ سُوْرَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ.

"*Sungguh, aku akan mengajarimu satu surah. Ia adalah surah paling agung dalam Al Qur`an sebelum kau keluar dari masjid.*" Beliau kemudian meraih tanganku, lalu saat hendak keluar aku berkata kepada beliau, "Bukankah engkau bilang akan mengajariku satu surah yang paling agung dalam Al Qur`an?" Beliau menjawab, "*Segala puji bagi Allah, Rabb seluruh alam. Itu adalah tujuh ayat yang diulang-ulang dan Al Qur`an agung yang diberikan kepadaku.*" (HR. Al Bukhari)

Kelima: Shalat, berdasarkan hadits *shahih* dalam riwayat Muslim: Nabi SAW bersabda:

قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"*Aku membagi shalat antara Aku dengan hamba-Ku dua bagian, dan untuk hamba-Ku yang ia minta. Bila hamba-Ku mengucapkan, 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku memuji-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Maha Pemurah lagi Maha Penyayang', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku menyanjung-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Yang menguasai Hari Pembalasan', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku'. Bila ia membaca, 'Hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan', maka Aku berfirman, 'Ini antara*

Aku dengan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku yang ia minta'. Bila ia membaca, 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat', maka Aku berfirman, 'Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku yang ia minta'."

Hadits tersebut *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya.

Keenam: Tujuh ayat yang diulang-ulang, berdasarkan hadits *shahih* yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Disebut demikian karena Al Faatihah dibaca berulang-ulang dalam shalat, pada setiap rakaat.

Ketujuh: Penyempurna, karena Al Faatihah tidak berkurang, sebagiannya dibaca pada satu rakaat dan lainnya dibaca pada rakaat lain, tidak seperti surah-surah lainnya.

Kedelapan: Yang mencukupi, karena Al Faatihah mencukupi surah-surah lain, sementara yang lain tidak bisa mengesampingkannya.

Kesembilan: Asas, berdasarkan riwayat dari Ibnu Abbas.

Kesepuluh: Penawar. Terdapat hadits *marfu'* dalam hal ini.

Al Mawardi menjelaskan dalam tafsirnya, "Ulama berbeda pendapat dalam hal bolehnya menyebut Al Faatihah dengan Ummul Kitab; mayoritas membolehkan, karena Al Qur`an mengikuti surah ini. Sementara itu Al Hasan dan Ibnu Sirin melarang nama itu, keduanya menyatakan bahwa nama Ummul Kitab adalah nama *Lauh Mahfuzh*, sehingga tidak bisa disebut untuk selainnya."

Menurutku (An-Nawawi): Itu salah, karena dalam *Shahih Muslim* disebutkan: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Barangsiapa membaca Ummul Kitab, maka ia (Ummul Kitab) telah mencukupinya."

Disebutkan dalam *Sunan Abi Daud*: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُمُّ الْقُرْآنِ وَأُمُّ الْكِتَابِ وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي

"Segala puji bagi Allah adalah induk Al Qur`an, induk kitab, dan tujuh ayat yang diulang-ulang."

23. Asy-Syirazi berkata, "Bila Al Faatihah tidak dibaca karena lupa, maka ada dua pendapat:

***Pertama*: Pendapat lama Asy-Syafi'i, "Sah, karena Umar RA tidak membacanya dalam shalat. Umar ditanya mengenai hal itu, lalu ia balik bertanya, 'Bagaimana ruku dan sujudnya?' mereka menjawab, 'Baik'. Umar lalu berkata, 'Tidak apa-apa'."**

***Kedua:* Pendapat baru Asy-Syafi'i, "Tidak sah, karena rukun shalat tidak gugur kewajibannya lantaran lupa, seperti ruku dan sujud'."**

Penjelasan:

Atsar dari Umar RA ini telah kami jelaskan pada permasalahan sebelumnya, tentang pendapat madzhab ulama dalam hal bacaan shalat.

Telah kami jelaskan bahwa *atsar* ini *dha'if*, dan Umar mengulanginya lagi.

Masalah: Tentang orang yang lupa tidak membaca Al Faatihah hingga salam atau hingga ruku. Ada dua pendapat masyhur:

Pertama: Kewajiban membaca Al Faatihah tidak gugur bila yang bersangkutan ingat saat ruku atau setelahnya sebelum berdiri untuk rakaat kedua, ia harus kembali berdiri dan membaca ulang. Bila baru teringat setelah berdiri pada rakaat kedua, maka rakaat kedua itu menjadi rakaat pertama. Bila baru teringat setelah salam —dan jeda

waktunya hanya sebentar— maka ia harus kembali shalat dan meneruskan lagi, meneruskan satu rakaat lagi, kemudian sujud sahwi. Bila jeda waktunya lama maka ia harus memulai shalat dari awal lagi. Ini pendapat paling masyhur berdasarkan kesepakatan sahabat-sahabat kami, serta merupakan pendapat baru Asy-Syafi'i.

Kedua: Bacaan Al Faatihah gugur karena lupa. Berdasarkan pendapat ini, bila yang bersangkutan baru teringat setelah salam, maka tidak ada sanksi apa pun baginya. Ini pendapat lama.

Bila baru teringat saat ruku atau setelah ruku, namun sebelum salam, maka ada dua pendapat:

Pertama: Wajib mengulang bacaan, sebagaimana ia lupa sujud dan semacamnya. Pendapat ini dipastikan oleh Al Mutawalli.

Kedua: Tidak ada sanksi apa pun baginya, rakaatnya sah dan kewajiban membaca Al Faatihah gugur baginya, sebagaimana bila ia baru teringat setelah salam. Pendapat ini dipastikan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* dan dinukil dari teks Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*. Pendapat ini juga dipastikan oleh Al Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, dan Penulis *Al Uddah*. Inilah yang paling kuat.

Cabang: Ada masalah-masalah serupa lainnya yang diperdebatkan oleh fuqaha, dan menurut pendapat yang kuat hukumnya sah, seperti bila seseorang lupa tidak wudhu dengan tertib, lupa punya air di dalam barang bawaannya dalam kasus tayamum, shalat, atau puasa berdasarkan ijtihad, dan ternyata ia puasa atau shalat sebelum waktunya, shalat dengan najis yang ada pada dirinya, atau lupa ada benda najis saat shalat, salah menghadap kiblat secara yakin, atau lainnya. Semua ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Tata Cara Wudhu.

24. Asy-Syirazi berkata, "Wajib memulai Al Faatihah dengan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) karena *basmalah* termasuk ayat dari surah Al Faatihah. Dalilnya adalah riwayat Ummu Salamah RA, bahwa Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dan menganggapnya sebagai satu ayat.

Dalil lain yaitu, para sahabat menyebut *basmalah* dalam Al Qur`an yang mereka kumpulkan, dan itu menunjukkan bahwa *basmalah* termasuk ayat dari surah Al Faatihah. *Basmalah* dibaca dengan suara keras dalam shalat *jahriyah*, sebagaimana ayat-ayat surah Al Faatihah lainnya dibaca keras, berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dengan suara keras.

Dalil lain yaitu, *basmalah* dibaca sebagai satu ayat Al Qur`an. Buktinya, *basmalah* dibaca setelah *ta'awudz*. Sunnahnya, *basmalah* dibaca dengan suara keras, sama seperti ayat-ayat dalam surah Al Faatihah secara keseluruhan.

Penjelasan:

Hadits Ummu Salamah *shahih*, diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab shahihnya.

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, ia berkata, "Sanadnya tidak *shahih*."

Penjelasan selengkapnya akan kami sebutkan pada bagian madzhab ulama.

Masalah:

Menurut madzhab kami, (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) adalah satu ayat utuh pada awal Al Faatihah, tanpa adanya perbedaan pendapat, dan tidak terdapat pada permulaan surah Bara'ah (At-Taubah) berdasarkan *ijma'* kaum muslim.

Pada surah lain selain Al Faatihah dan At-Taubah, berkenaan dengan *basmalah* pada permulaan setiap surah, ada tiga pendapat yang diriwayatkan oleh fuqaha Khurasan:

Pertama: *Basmalah* termasuk satu ayat utuh. Pendapat ini paling kuat dan masyhu.

Kedua: Basmalah hanya sebagian ayat.

Ketiga: Basmalah bukan Al Qur`an pada setiap permulaan surah selain Al Faatihah.

Menurut madzhab yang kuat, *basmalah* adalah pembuka surah Al Qur`an pada setiap permulaan surah selain At-Taubah.

Selanjutnya, apakah *basmalah* dalam surah Al Faatihah dan surah-surah lain adalah Al Qur`an secara *qath'i,* sama seperti Al Qur`an secara keseluruhan? Ataukah sebagai hukum? Ada dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh sahabat-sahabat kami, yang diriwayatkan oleh Al Muhamili, penulis *Al Hawi,* dan Al Bandaniji.

Pertama: Sebagai hukum. Maksudnya, shalat tidak sah tanpa membaca *basmalah* pada awal Al Faatihah. Tanpa membaca *basmalah* pada surah lain, seseorang tidak disebut membaca surah tersebut secara keseluruhan, kecuali dimulai dengan *basmalah.*

Kedua: Pendapat yang benar adalah, *basmalah* bukanlah sebagai Al Qur`an secara *qath'i.* Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslim, bahwa orang yang menafikan *basmalah* tidak kafir. Andai *basmalah* adalah Al Qur`an secara pasti, maka orang yang menafikannya pasti berstatus kafir, sama seperti menafikan bagian-bagian Al Qur`an lain. Berdasarkan pendapat ini, maka penegasan *basmalah* sebagai bagian dari Al Qur`an bisa diterima melalui hadits *ahad,* sama seperti hukum-hukum lain.

Bila ada yang berkata, "*Basmalah* adalah Al Qur`an yang *qath'i,*" maka penegasan hadits *ahad* tidak bisa diterima, dan hanya

bisa diterima melalui hadits *mutawatir* dari sahabat dalam hal penetapannya dalam mushaf, sebagaimana akan dijelaskan pada bagian madzhab ulama.

Imam Al Haramain mendha'ifkan pendapat orang yang menyatakan bahwa *basmalah* adalah Al Qur`an yang *qath'i.*

Ia berkata, "Ini kebodohan besar dari orang yang mengemukakannya karena mengklaim tahu, padahal tidak ada dalil yang memastikan demikian."

Penulis *Al Hawi* menjelaskan, "Mayoritas sahabat kami berpendapat, '*Basmalah* adalah ayat sebagai hukum, bukan ayat yang *qath'i*'."

Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, "*Basmalah* adalah satu ayat pada permulaan setiap surah, kecuali surah Bara'ah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam kalangan kami bahwa *basmalah* wajib dibaca pada awal Al Faatihah, dan tanpanya shalat tidak sah, karena *basmalah* sama seperti ayat-ayat dalam Al Faatihah secara keseluruhan."

Asy-Syafi'i dan para sahabat berpendapat, "Dianjurkan membaca *basmalah* dengan suara keras dalam shalat *jahriyah* saat membaca Al Faatihah dan surah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini bagi kalangan kami.

Madzhab Ulama tentang Ada atau Tidaknya *Basmalah*

Perihal *basmalah* adalah masalah besar dan penting, karena keabsahan shalat yang merupakan salah satu rukun paling agung setelah tauhid, bersandar pada masalah ini. Posisi agung yang aku sebutkan ini mendapat perhatian besar dari para ulama generasi dahulu dan kemudian. Banyak sekali karya tulis tentang *basmalah* yang mereka susun secara tersendiri.

Syaikh Abu Muhammad Abdurrahman bin Ismail bin Ibrahim Al Maqdisi Ad-Dimasyqi menyatukan masalah *basmalah* dalam sebuah kitabnya yang masyhur.

Sebagian besar kitab yang membahas *basmalah* berukuran jilid besar. Di sini akan saya sebutkan semua inti pembahasannya secara ringkas, dengan tambahan-tambahan yang diperlukan.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami berpendapat, "*Basmalah* adalah ayat pertama Al Faatihah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini dikemukakan oleh banyak sekali fuqaha salaf yang tidak bisa dihitung jumlahnya.

Basmalah juga satu ayat utuh dari setiap surah, kecuali surah Bara'ah, menurut pendapat yang kuat dalam madzhab kami, seperti disinggung sebelumnya.

Al Hafizh Abu Umar bin Abdul Barr menyatakan bahwa pendapat tersebut dikemukakan oleh Ibnu Abbas, Umar, Ibnu Az-Zubair, Thawus, Atha, Makhul, Ibnu Al Mundzir, dan lainnya.

Basmalah sebagiannya merupakan bagian dari Al Faatihah yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i, sesuai pendapat yang dikemukakan Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, dan sekelompok fuqaha Kufah serta Makkah, dan sebagian besar fuqaha Irak.

Al Khaththabi juga meriwayatkan pendapat ini dari Abu Hurairah dan Sa'id bin Jabir.

Al Baihaqi meriwayatkannya dalam *Al Khilafiyah,* dengan sanad dari Ali bin Abu Thalib RA, Az-Zuhri, dan Sufyan Ats-Tsauri. Juga dalam *As-Sunan Al Kubra* dari Ali, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, serta Muhammad bin Ka'ab RA.

Malik, Al Auza'i, Abu Hanifah, dan Daud berpendapat, "*Basmalah* berada di awal setiap surah, bukan Al Qur`an, baik Al Faatihah maupun yang lainnya."

Ahmad berpendapat, "*Basmalah* adalah ayat di awal Al Faatihah, dan bukan Al Qur`an di permulaan setiap surah." Pendapat lain yang diriwayatkan dari Ahmad, "*Basmalah* juga tidak termasuk ayat dalam surah Al Faatihah."

Abu Bakr Ar-Razi —fuqaha Hanafiyah— dan lainnya berpendapat, "*Basmalah* adalah ayat di antara dua surah, kecuali Al Anfaal dan Bara'ah. *Basmalah* tidak termasuk bagian surah, namun *basmalah* adalah Al Qur`an, sama seperti surah-surah pendek." Pendapat ini juga diriwayatkan dari Daud dan para sahabatnya, yang juga merupakan salah satu pendapat lain yang diriwayatkan dari Ahmad.

Muhammad bin Al Hasan berpendapat, "Yang ada di antara dua sampul mushaf adalah Al Qur`an."

Umat sepakat bahwa orang yang menegaskan atau menafikan *basmalah*, tidaklah kafir, karena ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Lain halnya bila menafikan satu huruf yang disepakati, atau menegaskan sesuatu yang tidak dikemukakan oleh siapa pun, maka orang yang menafikannya dianggap kafir berdasarkan *ijma'*. Ini berkenaan dengan *basmalah* pada setiap permulaan surah selain Bara'ah. Sementara *basmalah* yang ada pada surah An-Naml, "*Sesungguhnya surah itu dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya, 'Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang'.*" (Qs. An-Naml [27]: 30) adalah Al Qur`an berdasarkan *ijma'*.

Siapa pun yang mengingkarinya, walaupun hanya satu huruf, maka ia kafir berdasarkan *ijma'*.

Kalangan yang menafikan *basmalah* pada awal Al Faatihah dan surah-surah lainnya berdalil bahwa Al Qur`an tidak ditegaskan berdasarkan dugaan, dan hanya ditegaskan berdasarkan hadits *mutawatir*. Bersandar pula pada hadits Abu Hurairah RA dari Nabi SAW:

قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"*Aku membagi shalat antara Aku dengan hamba-Ku dua bagian, dan untuk hamba-Ku yang ia minta. Bila hamba-Ku mengucapkan, 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku memuji-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Maha Pemurah lagi Maha Penyayang', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku menyanjung-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Yang menguasai Hari Pembalasan', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku'. Bila ia membaca, 'Hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan', maka Aku berfirman, 'Ini antara Aku dengan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku yang ia minta'. Bila ia membaca, 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat', maka aku berfirman, 'Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku yang ia minta'.*"

Nabi SAW tidak menyebut *basmalah*.

Hadits yang diriwayatkan oleh Muslim telah dijelaskan sebelumnya.

Juga bersandar pada hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ سُورَةً مِنْ الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتَّى غُفِرَ لَهُ وَهِيَ سُورَةُ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ

"Sesungguhnya satu surah dari Al Qur`an (berjumlah) tiga puluh ayat, yang memberi syafaat bagi seseorang hingga ia diampuni, yaitu, 'Maha Suci Allah yang di tangan-Nyalah segala kerajaan, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu'." (Qs. Al Mulk [67]: 1) (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

Riwayat Abu Daud menyebutkan: (تشفع).

Para ahli *qira'ah* sepakat bahwa surah Al Mulk terdiri dari tiga puluh ayat selain *basmalah*.

Juga berdasarkan hadits Aisyah tentang permulaan wahyu: Jibril mendatangi Nabi SAW lalu mengucapkan, "*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah.*" (Qs. Al Alaq .[96]: 1-3) tanpa menyebut *basmalah* di awalnya (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Hadits Anas RA, ia berkata, "Aku shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Aku tidak mendengar seorang pun dari mereka membaca *basmalah*." (HR. Muslim)

Riwayat Muslim lain menyebutkan, "Mereka memulai dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), dan tidak menyebutkan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), baik pada permulaan bacaan maupun akhir bacaan."

Andai *basmalah* adalah Al Qur`an, maka orang yang mengingkarinya pasti kafir, dan kita sepakat bahwa orang yang mengingkari *basmalah* tidaklah kafir.

Alasan lain yaitu: Ulama sepakat tidak menghitung *basmalah* sebagai satu ayat, kecuali Al Faatihah.

Ulama berbeda pendapat apakah *basmalah* termasuk bagian dari surah Al Faatihah?

Penduduk Madinah secara keseluruhan meriwayatkan dari ayah-ayah mereka, dari kalangan tabi'in, dari sahabat, mereka memulai shalat dengan bacaan (الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ).

Nabi SAW sendiri bersabda kepada Ubai bin Ka'ab, *"Bacalah Ummul Qur`an."* Ubai bin Ka'ab lalu membaca: (الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) (Qs. Al Faatihah [1] : 1)

Hujjah sahabat-sahabat kami yaitu, "Para sahabat sepakat menegaskan *basmalah* di dalam mushaf pada permulaan setiap surah secara keseluruhan, kecuali Bara'ah, berdasarkan tulisan mushaf, tidak seperti *usyur* (tanda di samping mushaf) dan nama-nama surah, karena biasanya ditulis dengan tinta merah dan semacamnya."

Bila *basmalah* bukan Al Qur`an, maka mereka pasti tidak menulisnya dengan tulisan mushaf tanpa dibedakan, karena hal itu menyelipkan anggapan bahwa *basmalah* adalah Al Qur`an. Dengan demikian, secara tidak langsung mereka memperdaya kaum muslim, mendorong kaum muslim meyakini sesuatu yang tidak termasuk bagian dari Al Qur`an sebagai Al Qur`an. Kita tidak boleh meyakini sahabat seperti itu.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Ini merupakan dalil terkuat untuk menegaskan *basmalah.*"

Al Hafizh Abu Bakr Al Baihaqi berkata, "Dalil terbaik yang dijadikan hujjah sahabat-sahabat kami adalah: *basmalah* ditulis di mushaf. Tujuan mereka menulis *basmalah* adalah menafikan perbedaan pendapat dalam Al Qur`an. Bagaimana kita menduga mereka menegaskan seratus tiga belas ayat yang tidak termasuk bagian dari Al Qur`an?!"

Al Ghazali menjelaskan dalam *Al Mustashfa*, "Dalil paling jelas adalah, *basmalah* ditulis dengan khat Al Qur`an."

Kami puas dalam masalah ini meski berdasarkan dugaan, dan keberadaannya tidak perlu disangsikan.

Bila ada yang berkata, "Mungkin *basmalah* ditulis sebagai pemisah antar surah," maka bisa ditanggapi dengan beberapa hal:

Pertama: Pernyataan ini merubah sesuatu yang tidak boleh dilakukan hanya karena pemisahan.

Kedua: Andai *basmalah* hanya untuk memisahkan antar surah, maka antara An-Anfaal dengan Bara'ah dipisah dengan *basmalah*, dan pasti tidak baik ditulis pada awal Al Faatihah.

Ketiga: Pemisahan antar surah bisa dilakukan dengan pemberian nama surah, seperti yang ada antara surah Al Anfaal dengan Bara'ah.

Bila ada yang berkata, "Mungkin *basmalah* ditulis untuk mengais berkah dengan menyebut nama Allah SWT," maka bisa ditanggapi dengan tiga hal tadi.

Keempat: Andai dimaksudkan untuk mengais berkah, maka pasti sudah cukup disebut pada awal mushaf saja, atau ditulis pada awal surah Bara'ah, dan tidak ditulis pada awal setiap ayat yang menyebut nama Allah SWT, seperti Al Faatihah, Al An'aam, Al Israa`, Al Kahfi, Al Furqaan, dan Al Hadiid. Dengan demikian, tidak lagi memerlukan *basmalah*.

Alasan lain yaitu, dengan menulis Al Qur`an para sahabat bermaksud mensterilkan mushaf dari segala sesuatu yang tidak termasuk bagian dari Al Qur`an. Oleh karena itu, mereka tidak menyebutkan *ta'awudz* dan *ta`min* (ucapan *amin*), padahal keduanya diperintahkan.

Alasan lain yaitu, saat membaca ayat-ayat yang turun tentang pembebasan Aisyah RA, Nabi SAW tidak membaca *basmalah*, dan saat membaca surah Al Kautsar, Nabi SAW membaca *basmalah* ketika surah tersebut turun. Andai *basmalah* dibaca untuk mengais berkah, maka ayat-ayat yang turun tentang pembebasan Aisyah lebih utama untuk dimulai dengan *basmalah* saat Nabi SAW, keluarga beliau, dan para sahabat beliau merasa bahagia akan hal itu.

Diriwayatkan dari Ummu Salamah RA: Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) pada awal Al Faatihah ketika shalat, dan menganggapnya sebagai satu ayat." (HR. Ibnu Khuzaimah, dalam kitab shahihnya, Al Baihaqi, dan lainnya)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, tentang firman Allah SWT, "*Dan sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur`an yang agung.*" (Qs. Al Hijr [15]: 87), ia berkata, "Tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang adalah Al Faatihah." Ibnu Abbas lalu ditanya, "Ayat yang ketujuh mana?" Ia menjawab, "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ." (HR. Ibnu Khuzaimah, dalam kitab shahihnya, Al Baihaqi, dan lainnya)

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata:

بَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءَةً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا فَقُلْنَا مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ فَقَرَأَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ إِنَّآ أَعْطَيْنَكَ ٱلْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ

Suatu ketika Rasulullah SAW berada di antara kami, lalu tiba-tiba beliau tidak sadarkan diri. Setelah itu beliau mengangkat kepala seraya tersenyum. Kami lalu bertanya, "Apa yang membuat engkau tertawa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Telah diturunkan satu surah kepadaku." Beliau membaca,

"*Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak. Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkorbanlah. Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus.*" (Qs. Al Kautsar [108]: 1-3) (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Anas RA, bahwa ia ditanya tentang bacaan Nabi SAW, lalu ia menjawab, "Bacaan beliau panjang." Setelah itu Anas membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ). Anas kemudian berkata, "Beliau memanjangkan (بِسْمِ اللهِ), memanjangkan (الرَّحْمَنِ), dan memanjangkan (الرَّحِيْمِ)." (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata, "Nabi SAW tidak mengetahui pemisah surah hingga turun pada beliau (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)." (HR. Al Hakim, dalam *Al Mustadrak*) Al Hakim berkata, "Hadits *shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim."

Diriwayatkan pula oleh Abu Daud dan lainnya.

Dalam *Al Mustadrak*, Al Hakim meriwayatkan tiga hadits yang semuanya dari Amr bin Dinar, dari Sa'id bin Jabir, dari Ibnu Abbas RA.

Hadits pertama: Bila Jibril AS datang lalu membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) maka Nabi pasti tahu bahwa itu adalah surah.

Hadits kedua: Nabi SAW tidak mengetahui akhir surah hingga turun (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Hadits ketiga; kaum muslimin (para sahabat Rasulullah SAW) tidak tahu penghabisan surah hingga turun (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Disebutkan dalam *Sunan Al Baihaqi*: Diriwayatkan dari Ali, Abu Hurairah, Ibnu Abbas, dan lainnya, "Al Faatihah adalah tujuh ayat yang diulang-ulang. Berjumlah tujuh ayat, dan *basmalah* adalah ayat ketujuh."

Disebutkan dalam Sunan *Ad-Daraquthni*: Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Bila kamu membaca Al Faatihah, bacalah* (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), *sesungguhnya Al Faatihah adalah induk Al Qur`an, induk Kitab, tujuh ayat yang diulang-ulang, dan* (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) *merupakan salah satu ayatnya.*"

Ad-Daraquthni berkata, "Seluruh perawi *sanad* hadits ini tepercaya, dan hadits ini diriwayatkan secara *mauquf*."

Hadits-hadits dengan jumlah yang tidak sedikit ini memberikan dugaan kuat bahwa *basmalah* adalah Al Qur`an saat ditulis. Di sini maksudnya adalah dugaan, bukan kepastian. Tidak seperti yang diduga oleh Al Qadhi Abu Bakr Al Baqilani yang membenci madzhab kami dan berkata, "Al Qur`an tidak ditegaskan berdasarkan dugaan."

Al Ghazali mengingkari pernyataan tersebut dan memaparkan dalil bahwa dugaan sudah cukup baginya dalam masalah *basmalah*, seperti disebutkan dalam hadits, "Nabi SAW tidak mengetahui penutup surah hingga turun (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Al Qadhi Abu Bakar Al Baqilani mengakui dalil tersebut, hanya saja ia menakwilkan bahwa *basmalah* memang turun, namun bukan bagian dari Al Qur`an, dan tidak semua yang turun itu Al Qur`an."

Al Ghazali berkata, "Semua kalangan yang bersikap objektif pasti membantah dan melemahkan takwil ini."

Al Qadhi Abu Bakr Al Baqilani juga mengakui bahwa *basmalah* ditulis berdasarkan perintah Rasulullah SAW pada permulaan setiap surah, dan Rasulullah SAW juga memberitahukan bahwa *basmalah* termasuk bagian yang diturunkan. Ini mengindikasikan pada siapa saja bahwa *basmalah* adalah Al Qur`an dan dalil *qath'i* atau semacam dalil *qath'i* bahwa *basmalah* adalah Al

Qur`an. Tidak ada alasan untuk tidak dijelaskan andai *basmalah* bukan Al Qur`an.

Bila ada yang menyatakan, "Andai *basmalah* adalah Al Qur`an, maka pasti sudah dijelaskan," maka jawabannya adalah, "Rasulullah SAW cukup menyebut bahwa *basmalah* diturunkan, mengimlakkannya saat ditulis, dan *basmalah* ditulis dengan khat Al Qur`an. Sebagaimana Rasulullah SAW tidak menjelaskan saat mengimlakkan setiap ayat bahwa yang ditulis adalah Al Qur`an. Ini bisa diketahui berdasarkan indikasi kondisi dan pernyataan beliau yang secara tegas menyatakan diturunkan (dari langit)."

Bila ada yang menyatakan, "Pernyataan bahwa pemisah antar surah tidak diketahui hingga turun (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) menunjukkan bahwa *basmalah* adalah pemisah," maka jawabannya adalah, "Bagian yang menjadi dalil adalah pernyataan, 'Hingga turun'. Dengan demikian, Rasulullah SAW memberitahukan bahwa *basmalah* diturunkan. Turun adalah sifat Al Qur`an secara keseluruhan. Permulaan surah tidak diketahui kecuali dengan *basmalah*, maka *basmalah* hanya turun pada permulaan setiap surah."

Al Ghazali pada akhir penjelasannya menyatakan, "Tujuan dari uraian ini adalah menjelaskan bahwa masalah ini tidak *qath'i*, namun *zhanni*, dan dalil-dalilnya meski kontradiktif, namun jawaban Asy-Syafi'i dalam hal ini lebih kuat dan dominan."

Tanggapan atas pernyataan bahwa Al Qur`an hanya ditegaskan berdasarkan riwayat *mutawatir*, adalah:

Pertama: Penegasan *basmalah* dalam mushaf memiliki arti *mutawatir*.

Kedua: Riwayat *mutawatir* hanya disyaratkan untuk Al Qur`an yang ditegaskan secara qath'i, sementara yang ditegaskan sebagai hukum cukup dengan dalil *zhanni,* seperti yang dijelaskan sebelumnya. *Basmalah* adalah Al Qur`an sebagai hukum berdasarkan

pendapat kuat mayoritas sahabat-sahabat kami, seperti disinggung sebelumnya.

Hadits "*aku membagi shalat*" bisa ditanggapi dengan beberapa hal, seperti dijelaskan oleh sahabat-sahabat kami:

Pertama: Basmalah tidak disebut karena sudah termasuk dalam dua ayat setelahnya.

Kedua: Artinya, bila bacaan seseorang sampai pada (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), maka saat itu *basmalah* sudah termasuk di dalamnya.

Ketiga: Maksud yang dibagi adalah bagian yang terdapat dalam Al Faatihah secara khusus dan utuh. Ayat utuh yang kami maksud mengecualikan firman Allah SWT, "*Dan kesejahteraan dilimpahkan atas para rasul. Dan segala puji bagi Allah Tuhan seru sekalian alam.*" (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 181-182), dan *basmalah* bukan bagian khusus.

Keempat: Kemungkinan hadits ini diucapkan sebelum *basmalah* turun, sebab Nabi SAW menginstruksikan, "Letakkan di surah ini," saat ayat turun.

Kelima: *Basmalah* disebutkan dalam riwayat Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi: *Bila hamba mengucapkan, "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang,"* maka *Allah berfirman, "Hamba-Ku mengingat-Ku."* Hanya saja, sanadnya lemah.

Bila ada yang menyatakan: Umat sepakat bahwa Al Faatihah terdiri dari tujuh ayat, namun diperdebatkan mana ayat yang ketujuh. Bagi yang berpendapat *basmalah* termasuk salah satu ayat Al Faatihah, berarti (صِرَاطَ الَّذِيْنَ) adalah ayat terakhir. Sementara bagi yang menafikan, berarti (صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) adalah ayat keenam, sementara ayat ketujuh adalah (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ) sampai terakhir. Dengan demikian, tercapai sudah pembagian Al Faatihah, tiga ayat untuk Allah SWT dan tiga ayat untuk hamba, dan posisi pertengahannya adalah ayat (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ). Jika *basmalah*

disertakan sebagai satu ayat dan (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ) tidak dinilai sebagai satu ayat, berarti Allah SWT mendapat bagian empat ayat, sementara hamba mendapatkan dua ayat dan separuhnya. Ini tidak sesuai dengan pembagian separuh-separuh yang disebutkan dalam hadits.

Tanggapannya yaitu:

Pertama: Maksudnya bukanlah hakikat pembagian separuh-separuh, namun maksudnya adalah seperti syair berikut ini:

Bila aku meninggal nantinya, manusia terbagi dua, yaitu manusia mulia dan manusia hina, karena apa yang telah aku perbuat.

Dengan demikian, maksudnya adalah, Al Faatihah terbagi dua, permulaannya untuk Allah SWT dan akhirnya untuk manusia.

Kedua: Maksud dibagi dua adalah bagian pujian dan doa, tanpa memperhatikan jumlah ayatnya.

Ketiga: Bila dibagi berdasarkan hitungan huruf serta kata, dan *basmalah* termasuk di dalamnya, maka pembagian di pertengahannya lebih cocok bila dibandingkan dengan pembagian yang tidak menyertakan *basmalah*. Mungkin maksud pembagian di sini adalah berdasarkan huruf.

Bila ada yang menyatakan; rajihnya, ayat yang ketujuh adalah (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ) berdasarkan firman, "*Bila hamba mengucapkan* (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ) hingga akhir surah, Allah SWT berfirman, "Itu semua untuk hamba-Ku," kata "*itu semua*" adalah kata jama' yang menunjukkan tiga ayat. Sementara berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i, berarti hamba hanya mendapatkan dua ayat saja.

Jawaban: sebagian besar perawi meriwayatkan, "*Ini untuk hamba-Ku*," seperti yang diriwayatkan Muslim dalam kitab shahihnya, meski lafazh "*itu semua*" disebutkan dalam Sunan Abu Daud dan An-Nasa`i dengan kedua sanadnya yang *shahih*.

Berdasarkan riwayat ini, isyarat pada kata, huruf, dua ayat atau separuh dari firman Allah SWT (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) hingga akhir ayat, semua ini dijama'kan seperti firman Állah SẂT, "*(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197) karena yang dimaksud adalah dua bulan dan beberapa hari pada bulan ketiga. Kembali pada permasalahan sebelumnya, atau sebagai isyarat pada dua ayat saja, itu semua termasuk dalam sebutan kata jama'. Hanya saja ulama berbeda pendapat apakah sebutan jama' untuk sesuatu yang kurang dari tiga hakikat ataukah majaz, di mana hakikat jama' adalah tiga. Mayoritas berpendapat majaz untuk dua dan hakikat untuk tiga. Syaikh Abu Muhammad Al Maqdisi berkata, "Bila kedua-duanya kita terima (hakikat dan majaz untuk jama'), pembagian mengarah pada ayat-ayat dalam surah Al Faatihah, dan ini tidak berlaku sejak awalnya, yang terbagi dalam hadits adalah shalat berdasarkan teks hadits."

Bila mereka berkata, "Maksudnya adalah bacaan shalat," maka jawabannya adalah, "Justru maksudnya adalah pembagian bacaan shalat yang disyariatkan dalam shalat, yaitu pujian dan doa; pujian ditujukan kepada Allah SWT, baik terdapat dalam bacaan Al Qur`an, dalam doa ruku dan sujud, maupun yang lain. Sementara itu, doa tertuju untuk manusia, baik terdapat dalam bacaan Al Qur`an, doa ruku dan sujud, maupun yang lain, tanpa disyaratkan adanya kesamaan pada keduanya, berdasarkan penjelasan sebelumnya.

Setelah menyebutkan pembagian bacaan shalat, Nabi SAW memberitahukan hal lain, yaitu firman yang disampaikan Allah SWT saat manusia membaca ayat-ayat tersebut, yang termasuk dalam rangkaian sesuatu yang dibagi, bukan sebagai penjelasan sebagian hal yang dibagi.

Bila ada yang menyatakan, "Berarti sebagai penafsiran bacaan setelahnya," maka jawabannya yaitu, "Tidak demikian, karena bacaan shalat tidak terbatas pada Al Faatihah. Dengan demikian, hadits

diartikan sebagai pembagian bacaan lebih luas dan lebih banyak faedahnya. Hadits ini merupakan pijakan untuk mereka yang menafikan *basmalah*, dan permasalahan serta jawabannya telah jelas.

Jawaban untuk hadits syafaat surah Al Mulk: Maksudnya adalah selain *basmalah*, karena *basmalah* bukan untuk surah Al Mulk. Kemungkinan hadits ini diucapkan sebelum turunnya *basmalah*, kemudian saat turun *basmalah* disatukan dengan Al Mulk. Dalilnya yaitu, *basmalah* ditulis dalam mushaf. Penakwilan hadits ini dikuatkan, bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah, dan orang yang menegaskan *basmalah* tentu lebih tahu tentang penakwilan hadits ini.

Jawaban untuk hadits permulaan wahyu: *Basmalah* turun setelahnya, sama seperti ayat-ayat lain yang turun belakangan. Jawaban ini menjadi pegangan, dan inilah yang dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Salim Ar-Razi, serta lainnya.

Jawaban lain: *Basmalah* turun terlebih dahulu, seperti disebutkan dalam riwayat Ibnu Umar dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Yang pertama kali diwahyukan kepada Jibril adalah* (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Al Wahidi menukil hadits ini dalam *Asbab An-Nuzul* dari Al Hasan dan Ikrimah. Hanya saja, hadits ini tidak kuat, tidak bisa dijadikan pedoman.

Berkenaan dengan hadits Anas RA, jawabannya akan dijelaskan dalam masalah membaca *basmalah* dengan keras.

Pernyataan mereka, "Andai *basmalah* adalah Al Qur`an, tentu kafirlah orang yang menegaskannya," ditanggapi dengan dua hal:

Pertama: Pernyataan itu terbalik, seharusnya "Andai (*basmalah*) bukan Al Qur`an, tentu kafirlah orang yang menegaskannya."

Kedua: Kekafiran tidak berlaku karena hal-hal yang bersifat *zhanni*, namun berlaku dengan hal-hal yang bersifat *qath'i*, dan *basmalah* termasuk hal-hal yang bersifat *zhanni*."

Pernyataan mereka, "Ulama di berbagai daerah sepakat tidak menganggap *basmalah* sebagai ayat," ditanggapi dengan dua hal:

Pertama: Ulama di berbagai daerah bukanlah umat secara keseluruhan, sehingga kesepakatan mereka tidak bisa dijadikan hujjah. Mereka hanya segelintir orang. Mereka disebut demikian karena mereka menafikan *basmalah* atau karena mereka yakin bahwa *basmalah* adalah sebagian ayat atau bagian ayat bersama ayat pada permulaan surah.

Kedua: Berseberangan dengan riwayat dari Ibnu Abbas dan lainnya, "Barangsiapa meninggalkannya, berarti telah meninggalkan seratus tiga belas ayat."

Jawaban untuk riwayat dan *ijma'* penduduk Madinah yaitu: Kami tidak menerima *ijma'* mereka, bahkan penduduk Madinah sendiri berbeda pendapat dalam hal ini, seperti perbedaan pendapat yang diriwayatkan dari sahabat dan generasi setelahnya yang termasuk penduduk Madinah dan lainnya.

Kisah Mu'awiyah yang tidak menyebut *basmalah* dalam shalat lalu diingkari oleh kalangan Muhajirin dan Anshar.

Masa' masalah yang diperdebatkan seperti itu disebut *ijma'*?!

Ibnu Abdul Barr berkata, "Kontroversi dalam masalah ini sudah ada sejak dulu."

Ia meneruskan, "Penduduk Makkah tidak berbeda pendapat bahwa *basmalah* adalah ayat pertama Al Faatihah. Andai penduduk Madinah sepakat bahwa *basmalah* tidak termasuk bagian dari Al Faatihah, maka kesepakatan mereka tidak menjadi hujjah, karena berbeda dengan pendapat kalangan lain." Ini madzhab jumhur.

Tentang pernyataan mereka, "Nabi SAW bersabda kepada Ubai bin Ka'ab, *'Bacalah Ummul Qur`an'* lalu Ubai bin Ka'ab membaca (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)," kami menjawab, "Riwayat ini tidak *shahih*, sebagaimana disebutkan dalam riwayat Rasulullah SAW adalah: Nabi SAW bertanya, "*Bagaimana kau membaca dalam shalat*?" Ubay lalu membaca Ummul Qur`an. Hadits ini tidak ada dalilnya.

Riwayat dalam *Sunan Ad-Daraquthni* justru kebalikan dari yang mereka sebutkan, yaitu: Nabi SAW bertanya kepada Buraidah, "Dengan ucapan apa kau memulai Al Qur`an bila kau memulai shalat?" Ia menjawab: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ."

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Ali dan Jabir RA, dari Nabi SAW.

Madzhab Ulama tentang Mengeraskan Bacaan *Basmalah*

Telah disebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami adalah dianjurkan mengeraskan bacaan *basmalah* bersamaan dengan Al Faatihah dan surah-surah lain yang dibaca dengan suara keras. Hukum mengeraskan bacaan *basmalah* sama seperti hukum mengeraskan bacaan Al Faatihah dan surah.

Inilah pendapat sebagian besar ulama sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya dari kalangan fuqaha serta ahli *qira'ah.*

Al Hafizh Abu Bakr Al Khatib meriwayatkan pendapat tersebut dari kalangan sahabat; Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Ammar bin Yasir, Ubai bin Ka'ab, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Qatadah, Abu Sa'id, Qais bin Malik, Abu Hurairah, Abdullah bin Abu Aufa, Syaddad bin Aus, Abdullah bin Ja'far, Al Husain bin Ali, Abdullah bin Ja'far, Mu'awiyah, dan sekelompok sahabat Muhajirin serta Anshar yang ada saat Mu'awiyah shalat di Madinah tanpa membaca *basmalah*. Mereka mengingkari Mu'awiyah, kemudian Mu'awiyah pun mengeraskan bacaan *basmalah.*

Al Khatib meneruskan, "Generasi tabi'in dan setelahnya yang berpendapat mengeraskan bacaan *basmalah*, jumlahnya terlalu banyak untuk disebut dan dihitung, diantaranya Sa'id bin Al Musayyid, Thawus, Atha, Mujahid, Abu Wa`il, Sa'id bin Jabir, Ibnu Sirin, Ikrimah, Ali bin Al Hasan dan putranya (Muhammad bin Ali), Salim bin Abdullah, Muhammad bin Al Munkadir, Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm, Muhammad bin Ka'ab, Nafi (budak Ibnu Umar), Umar bin Abdul Aziz, Asy-Sya'sya, Makhul, Habib bin Abu Tsabit, Az-Zuhri, Abu Qilabah, Ali bin Abdullah bin Abbas dan putranya (Muhammad bin Ali), Al Azraq bin Qais, dan Abdullah bin Mughaffal bin Muqrin (tabi'in)."

Al Khatib meneruskan, "Generasi setelah tabi'in yang berpendapat serupa adalah Abdullah bin Umar Al Umari, Al Hasan bin Zaid, Abdullah bin Hasan, Zaid bin Ali bin Husain, Muhammad bin Umar bin Ali, Ibnu Abu Dzi`ab, Al-Laits bin Sa'ad, dan Ishaq bin Rahawaih.

Al Baihaqi meriwayatkannya dari sebagian mereka dan menambahkan nama-nama dari kalangan tabi'in yang berpendapat serupa, yaitu Abdullah bin Shafwan, Muhammad bin Al Hanafiyah, Sulaiman At-Taimi, dan Al Mu'tamar bin Sulaiman.

Ibnu Abdul Barr meriwayatkan sebagian dari mereka, kemudian berkata, "Pendapat ini dikemukakan oleh murid-murid Ibnu Abbas, Thawus, Ikrimah, dan Amr bin Dinar, serta dikemukakan oleh Ibnu Juraij, Muslim bin Khalid, dan penduduk Makkah secara keseluruhan. Ini merupakan salah satu pendapat Ibnu Wahab (murid Malik). Diriwayatkan juga oleh yang lain dari Ibnu Al Mubarak dan Abu Tsaur."

Syaikh Abu Muhammad Al Maqdisi menjelaskan, "Membaca *basmalah* dengan suara keras adalah pendapat yang ditegaskan dan dipilih oleh para imam ahli hadits, mereka menyusun buku tentang masalah ini, seperti Muhammad bin Nashr Al Marwazi, Abu Bakr bin

Khuzaimah, Abu Hatim bin Hibban, Abu Al Hasan Ad-Daraquthni, Abu Abdullah Al Hakam, Abu Bakr Al Baihaqi, Al Khatib, dan Abu Umar bin Abdul Barr.

Disebutkan dalam *Al Khilafiyat* karya Al Baihaqi: Diriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad, ia berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW sepakat mengeraskan bacaan *basmalah*."

Al Khatib meriwayatkan dari Ikrimah, bahwa ia tidak mau shalat di belakang orang yang tidak mengeraskan bacaan *basmalah*.

Abu Ja'far bin Muhammad bin Ali berkata, "Tidak laik shalat di belakang orang yang tidak mengeraskan bacaan *basmalah*."

Abu Muhammad berkata, "Perlu diketahui, para imam *qira'ah* sab'ah ada yang meriwayatkan *basmalah* dan ada juga yang meriwayatkan dua hal (mengeraskan dan melirihkan *basmalah*). Tidak ada seorang pun di antara imam *qira'ah* yang tidak membaca *basmalah* tanpa adanya perbedaan pendapat di kalangan mereka. Saya meneliti masalah ini dengan cermat dan memang saya temukan penjelasan seperti itu. Orang yang meriwayatkan *basmalah* dibaca keras dari imam ahli *qira'ah* juga mengeraskan *basmalah*, kecuali riwayat-riwayat *nyeleneh* dari Hamzah yang membaca *basmalah* dengan suara lirih. Secara garis besar semua ini menunjukkan penegasan dan pengerasan bacaan *basmalah* lebih kuat.

Disebutkan dalam *Al Bayan* milik Ibnu Abi Hasyim: Diriwayatkan dari Abu Al Qasim bin Al Muslimi, ia berkata: Kami membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) pada awal Al Faatihah, awal surah Al Baqarah, dan antara dua surah dalam shalat. Juga dalam shalat fardhu. Inilah pendapat para ahli *qira'ah* Madinah.

Sekelompok fuqaha berpendapat bahwa Sunnahnya adalah membaca dengan lirih, baik dalam shalat *sirriyah* maupun *jahriyah*. Pendapat ini diriwayatkan Ibnu Al Mundzir dari Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ammar bin Yasir, Ibnu Az-Zubair, Al Hakam,

Hammad, Al Auza'i, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah. Ini madzhab Ahmad bin Hanbal dan Abu Ubaid, serta salah satu pendapat yang diriwayatkan dari An-Nakha'i.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan lainnya meriwayatkan dari Ibnu Abi Laila dan Al-Hakam: Dibaca keras atau lirih, sama saja.

Perlu diketahui, masalah mengeraskan bacaan *basmalah* tidak berdasarkan pada masalah penegasan *basmalah*, sebab sekelompok fuqaha yang berpendapat membaca *basmalah* dengan suara lirih tidak meyakini *basmalah* sebagai Al Qur`an. Mereka menilai membaca *basmalah* sebagai salah satu sunah shalat, sama seperti membaca *ta'awudz* dan *amin*.

Kelompok lain yang berpendapat membaca *basmalah* dengan suara lirih meyakini bahwa *basmalah* adalah Al Qur`an, mereka hanya membacanya dengan lirih, sementara kelompok pertama membacanya dengan suara keras, karena masing-masing dari kedua kalangan menguatkan hadits-hadits dan *atsar-atsar* menurut pandangannya sendiri.

Kelompok yang berpendapat membaca *basmalah* dengan suara lirih, berhujjah dengan hadits Anas RA: Nabi SAW, Abu Bakar, dan Umar RA memulai shalat dengan bacaan (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata: Aku shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Aku tidak mendengar seorang pun dari mereka membaca *basmalah*." (HR. Muslim)

Riwayat Muslim lain menyebutkan: Mereka memulai dengan (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), tidak menyebutkan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) pada permulaan dan akhir bacaan." (HR. Muslim)

Riwayat Ad-Daraquthni menyebutkan: Aku tidak mendengar seorang pun dari mereka mengeraskan bacaan: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memulai shalat dengan takbir dan (memulai) membaca dengan (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abdullah bin Mughaffal, ia berkata: Ayahku mendengar aku membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), lalu ayahku berkata, "Wahai Anakku, jangan membuat-buat perkara baru, sesungguhnya aku shalat bersama Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, serta Utsman, dan aku tidak mendengar seorang pun dari mereka mengucapkannya. Bila kau membaca, ucapkan (الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)." (HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata: Rasulullah SAW tidak mengeraskan bacaan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dalam shalat wajib. Abu Bakar dan Umar RA juga tidak."

Mereka menyatakan bahwa membaca *basmalah* dengan suara keras adalah *mansukh.*

Sa'id bin Jabir berkata, "Rasulullah SAW mengeraskan bacaan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) di Makkah, dan penduduk Makkah menyebut Musailamah dengan nama Ar-Rahman. Mereka berkata, 'Muhammad menyeru Tuhannya orang-orang Yamamah'. Rasulullah SAW lalu memerintahkan agar dibaca pelan. Rasulullah SAW tidak pernah lagi mengeraskannya hingga wafat'."

Mereka meneruskan, "Saat menulis kitab *Al Jahr* di Mesir, Ad-Daraquthni ditanya tentang membaca *basmalah* dengan keras, lalu ia menjawab, 'Tidak ada hadits *shahih* tentang membaca *basmalah* dengan suara keras'."

Sebagian tabi'in berkata, "Mengeraskan *basmalah* adalah bid'ah."

Juga diqiyaskan dengan *ta'awudz.*

Alasan mereka lainnya adalah: Andai membaca *basmalah* legal, maka pasti diriwayatkan secara *mutawatir*, atau banyak yang meriwayatkannya, sama seperti bacaan-bacaan lain.

Sahabat-sahabat kami dan jumhur fuqaha berhujjah dengan beberapa hadits dan lainnya yang disatukan serta dirangkum oleh Syaikh Abu Muhammad Al Maqdisi sebagai berikut:

Perlu diketahui, hadits-hadits mengenai membaca *basmalah* dengan suara keras banyak sekali jumlahnya. Sebagian ada yang menyatakan secara tegas, dan sebagian lain melalui konteks kata-katanya. Sementara itu, hanya ada dua riwayat dari Nabi SAW yang secara tegas melirihkan bacaan *basmalah*.

Pertama: Diriwayatkan dari Ibnu Mughaffal. Riwayat ini lemah.

Kedua: Diriwayatkan dari Anas RA. Hadits ini cacat, yang mengharuskan tidak bisa dijadikan hujjah, seperti yang akan kami jelaskan berikutnya.

Ada juga yang bersandar pada hadits:

قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي .وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"*Aku membagi shalat antara Aku dengan hamba-Ku dua bagian, dan untuk hamba-Ku yang ia minta. Bila hamba-Ku*

mengucapkan, 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku memuji-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Maha Pemurah lagi Maha Penyayang', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku menyanjung-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Yang menguasai Hari Pembalasan', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku'. Bila ia membaca, 'Hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan', maka Aku berfirman, 'Ini antara Aku dengan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku yang ia minta'. Bila ia membaca, 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat', maka Aku berfirman, 'Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku yang ia minta'."

Namun tidak ada dalil dalam hadits ini yang menunjukkan bahwa *basmallah* dibaca lirih.

Ada juga yang berdalil dengan hadits Aisyah dan Ibnu Mas'ud.

Sandaran utama mereka adalah dua hadits dari Anas dan Ibnu Mughaffal.

Abu Al Faraj bin Al Jauzi dalam bukunya yang berjudul *At-Tahqiq* dan yang lain tidak meninggalkan kedua hadits ini.

Ibnu Al Jauzi menyebutkan, "Kami memiliki dua hadits." Ia lalu menyebut keduanya. Akan kami jelaskan berikutnya bahwa tidak ada hujjah dalam dua hadits yang dimaksudkan oleh Ibnu Al Jauzi tersebut.

Sementara itu, hadits yang menyatakan bahwa *basmalah* dibaca dengan suara keras, merupakan hujjah yang kokoh dan telah diakui keshahihannya. Hadits ini diriwayatkan dari enam sahabat, yaitu Abu Hurairah, Abu Salamah, Ibnu Abbas, Anas, Ali bin Abu Thalib, dan Samurah bin Jundub.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah tiga hadits yang menunjukkan bahwa *basmalah* dibaca dengan suara keras, yaitu:

Pertama: Hadits ini disepakati keshahihannya. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Pada setiap shalat ada bacaannya."

Riwayat lain menyebutkan, "Dengan bacaan." Riwayat lain, "Tidak ada shalat tanpa bacaan."

Abu Hurairah berkata, "Apa yang diperlihatkan Rasulullah SAW, kami perlihatkan kepada kalian, dan apa yang disembunyikan Rasulullah SAW, kami sembunyikan dari kalian."

Riwayat lain menyebutkan, "Apa yang diperdengarkan Rasulullah SAW kepada kami, kami perdengarkan kepada kalian, dan apa yang dilirihkan Rasulullah SAW, kami lirihkan dari kalian." Semua kata ini tertera dalam kitab *Shahih*, dan sebagiannya tertera dalam *Shahihain*. Artinya, Abu Hurairah mengeraskan bacaan yang dibaca keras Rasulullah SAW dan melirihkan bacaan yang dibaca lirih Rasulullah SAW.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa ia mengeraskan *basmalah* dalam shalat. Ini menunjukkan bahwa Abu Hurairah mendengar Rasulullah SAW membaca *basmalah* dengan suara keras.

Al Khathib Abu Bakar Al Hafizh Al Baghdadi menuturkan, "Mengeraskan bacaan *basmalah* adalah madzhab Abu Hurairah, ia menghapalnya dari Rasulullah SAW, dan ia dikenal dengan pendapat ini. Banyak sekali sahabat yang meriwayatkan demikian dari Abu Hurairah."

Kedua: Hadits Nu'aim bin Abdullah Al Mujmar, ia berkata, "Aku shalat di belakang Abu Hurairah RA, dan ia membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), selanjutnya membaca Ummul Kitab, dan ketika sampai lafazh (وَلَا الضَّالِّيْنَ) ia mengucapkan *amin*, lalu jamaah mengucapkan *amin*. Setiap hendak sujud ia mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ) dan ketika bangun

dari duduk pada rakaat kedua ia mengucapkan (الله أكبر). Kemudian setelah salam ia berkata, 'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku adalah orang yang paling mirip shalatnya dengan Rasulullah SAW di antara kalian'." (HR. An-Nasa'i dalam sunannya dan Ibnu Khuzaimah dalam shahihnya).

Ibnu Khuzaimah menjelaskan dalam mushannafnya, "Mengeraskan bacaan *basmalah* dalam shalat, riwayatnya *shahih* dari Rasulullah SAW, dengan *sanad* kuat dan terhubung. Tidak diragukan keshahihannya dan sanadnya yang tersambung oleh ahli hadits."

Selanjutnya Ibnu Khuzaimah menyebutkan hadits tadi. Setelah itu ia berkata "Jelas sudah bahwa Nabi SAW mengeraskan *basmalah* dalam shalat."

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Abu Hatim bin Hibban dalam shahihnya dan Ad-Daraquthni dalam sunannya, ia berkata, "Hadits ini *shahih*. Semua perawinya tepercaya."

Diriwayatkan pula oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak ala Ash-Shahih*, ia berkata, "Hadits ini *shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim."

Al Hafizh Al Baihaqi bersandar pada hadits ini dalam bukunya yang berjudul *Al Khilafiyat,* lalu berkata, "Perawi-perawi hadits ini semuanya tepercaya, semuanya disepakati adil, dan dijadikan hujjah dalam kitab *Shahih*."

Disebutkan dalam *As-Sunan Al Kubra*: Sanadnya *shahih* dan banyak sekali hadits penguatnya. Hadits ini menjadi sandaran hujjah Al Hafizh Abu Bakar Al Khatib pada awal-awal bukunya yang ia tulis tentang membaca *basmalah* dengan suara keras saat shalat.

Al Hafizh Abu Bakar meriwayatkannya dari beberapa jalur *sanad* yang baik, setelah itu berkata, "Hadits ini kuat dan *shahih*, tidak ada cacat dari segi ketersambungan *sanad* dan status *tsiqah* perawi-perawinya."

Ketiga: Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam sunannya melalui dua *sanad* dari Manshur bin Abu Muzahim, ia berkata: Idris menceritakan kepada kami dari Al Ala' bin Abdurrahman bin Ya'qub, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, bahwa saat Nabi SAW hendak membaca ketika mengimami jamaah, beliau memulai dengan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Abu Hurairah berkata, "*Basmalah* adalah satu ayat dari kitab Allah SWT. Bila kalian mau maka silakan baca Faatihatul Kitab, karena *basmalah* adalah ayat yang ketujuh."

Riwayat lain: Saat mengimami jamaah, Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Ad-Daraquthni berkata, "Semua perawinya tepercaya."

Al Khatib berkata, "Sekelompok fuqaha meriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW mengeraskan bacaan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dan memerintahkan agar dibaca keras." Setelah itu ia menyebutkan hadits tadi.

Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Ibnu Al Musayyib, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Nabi SAW memulai bacaan dengan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Diriwayatkan dari Abu Hazim, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Nabi SAW mengeraskan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Syaikh Abu Muhammad Al Maqdisi berkata, "Tidak ada lagi alasan bagi orang yang mengabaikan hadits-hadits dari Abu Hurairah ini dan bersandar pada hadits '*Aku membagi shalat*', kemudian diartikan tanpa menyebut *basmalah* secara mutlak, atau dibaca secara lirih. Hadits ini sama sekali tidak menyebutkan hal itu."

Riwayat-riwayat yang menyebutkan membaca *basmalah* dengan suara keras, secara keseluruhan berasal dari satu sahabat. Menyatukan beberapa riwayat lebih utama daripada diyakini kebalikannya, padahal hadits yang diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni

ini (hadits "*Aku membagi shalat*") tidak secara tegas menyebutkan *basmalah* tidak dibaca. Dengan demikian kedua hadits tersebut harus diartikan seperti yang dinyatakan secara tegas pada salah satunya (*basmalah* dibaca dengan suara keras, penj.)

Hadits Ummu Salamah diriwayatkan oleh sekelompok perawi tepercaya, dari Ibnu Juraij, dari Abdullah bin Abu Mulaikah, dari Ummu Salamah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memutus-mutus bacaan beliau (مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ), (الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ), (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Riwayat lain menyebutkan: Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dengan memutus-mutusnya, huruf demi huruf."

Riwayat lain menyebutkan: Ketika membaca, Nabi SAW memutus-mutus bacaan beliau, ayat demi ayat." (HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak*, Ibnu Khuzaimah, dan Ad-Daraquthni, ia berkata, "Semua sanadnya tepercaya, sanadnya *shahih.*")

Al Hakim menjelaskan dalam *Al Mustadrak*, "*Shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim."

Umar bin Harun Al Balkhi meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Ummu Salamah, "Dalam shalat, Rasulullah SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dan menganggapnya sebagai ayat pertama, (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) ayat kedua, (الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) ayat ketiga, (مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ), ayat keempat."

Ibnu Abi Mulaikah berkata, "Seperti itu pula (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ)." Ia menyatukan kelima jarinya.

Abu Muhammad berkata, "Ketika Rasulullah SAW berhenti pada potongan-potongan ayat ini, Rasulullah SAW memberitahukan setiap potongan tersebut satu ayat karena ia (Ibnu Abu Mulaikah) menyatukan jari-jarinya. Sebagian perawi saat menyampaikan hadits ini dengan menukil bahasa tubuh seperti adalah sebagai penjelas tambahan."

Diriwayatkan dari Umar bin Harun, "Demikan penjelasan sebagian hafizh, hanya saja hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab shahihnya. Sementara tambahan yang ada dalam haditsnya, yaitu ucapan 'membaca dalam shalat' adalah riwayat Ath-Thahawi dari hadits Ibnu Juraij dengan sanadnya. Ar-Razi menyebutkan beberapa renungan lemah yang saya sangkal dalam sebuah kitab tebal."

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam sunannya dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* dengan *sanad* masing-masing dari Sa'id bin Jabir, dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Nabi SAW mengeraskan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Al Hakim berkata, "Sanad hadits ini *shahih*, tidak ada cacatnya."

Ad-Daraquthni meriwayatkan dua hadits dari Ibnu Abbas, ia berkata pada masing-masing dari kedua hadits tersebut, "*Sanad* hadits ini *shahih*, tidak ada perawi yang dikoreksi dalam riwayatnya."

Hadits pertama: Nabi SAW mengeraskan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Hadits kedua: Nabi SAW memulai shalat dengan ucapan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Hadits kedua diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, ia berkata, "Sanadnya tidak seperti itu (*shahih*)."

Abu Muhammad Al Maqdisi berkata, "Dengan demikian kita memiliki beberapa hadits dari Ibnu Abbas yang dishahihkan oleh para imam, namun Ibnu Al Jauzi sama sekali tidak menyinggungnya dalam *At-Tahqiq* karyanya, dan justru menyebutkan hadits yang diriwayatkan oleh Umar bin Hafsh Al Makki dari Ibnu Juraij, dari Atha, dari Ibnu Abbas, 'Nabi SAW senantiasa mengeraskan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dalam dua surah hingga beliau wafat'. Ibnu Al Jauzi berkata, 'Umar bin Hafsh disepakati tidak dijadikan hujjah'. Ini pernyataan yang tidak *fair* dan bukan *tahqiq* (koreksi), karena

menimbulkan dugaan bahwa tidak ada hadits lain selain hadits *dha'if* ini yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas tentang membaca *basmalah* dengan suara keras."

Hadits Anas RA dijadikan hujjah karena beberapa alasan:

Pertama: Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari*: Diriwayatkan dari hadits Amr bin Ashim, dari Hamam dan Jarir, dari Qatadah, ia berkata: Anas ditanya tentang bacaan Nabi SAW, lalu ia menjawab, "Bacaan beliau panjang." Setelah itu Anas membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ). Anas kemudian berkata, "Beliau memanjangkan (بِسْمِ اللهِ), memanjangkan (الرَّحْمَنِ), dan memanjangkan (الرَّحِيْمِ)." (HR. Al Bukhari)

Al Hafizh Abu Bakr Muhammad bin Musa Al Hazimi berkata, "Hadits ini *shahih*, kami tidak mengetahui cacatnya."

Ia meneruskan, "Hadits ini menunjukkan pembacaan *basmalah* dengan suara keras secara mutlak, mencakup shalat dan lainnya, sebab bila bacaan Rasulullah SAW berbeda dari sisi dibaca keras atau lirihnya saat shalat dan di luar shalat, maka pasti dijelaskan oelh Anas, namun ternyata Anas menjawabnya secara mutlak, karena Anas menyebutkan *basmalah*, dan itu menunjukkan bahwa Nabi SAW membacanya dengan suara keras, sebab bila tidak demikian tentu Anas menjawab dengan bacaan (الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) atau yang lainnya."

Kedua: Disebutkan dalam *Shahih Muslim*: Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata, "Suatu ketika Rasulullah SAW berada di antara kami, lalu tiba-tiba beliau tidak sadarkan diri. Setelah sadar, beliau mengangkat kepala seraya tersenyum. Kami pun bertanya, 'Apa yang membuat engkau tertawa, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Telah diturunkan satu surah kepadaku'. Beliau lalu membaca, *'Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak. Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkurbanlah. Sesungguhnya*

orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus'." (Qs. Al Kautsar [108] : 1-3) (HR. Muslim)

Itu secara tegas menunjukkan bahwa Rasulullah SAW membaca *basmalah* dengan suara keras di luar shalat, seperti itu juga di dalam shalat, sama seperti semua surah.

Muslim meriwayatkan hadits tersebut dalam kitab shahihnya setelah hadits yang dijadikan hujjah dalam menafikan membaca *basmalah* dengan suara keras sebagai alasannya, karena kedua hadits tersebut sama-sama diriwayatkan dari Anas RA.

Bila ada yang berkata, "Alasan Rasulullah SAW membaca *basmalah* dengan suara keras adalah, beliau membacakan wahyu yang turun pada saat itu. Dengan demikian, beliau berkewajiban menyampaikannya secara keseluruhan, lalu beliau membaca dengan suara keras, sama seperti surah-surah lainnya." Jawaban kami yaitu, "Itu adalah dalil kami, karena *basmalah* termasuk bagian surah tersebut, sehingga hukumnya sama seperti surah secara keseluruhan dari segi sama-sama dibaca dengan suara keras, hingga ada dalil yang menunjukkan kebalikannya."

Ketiga: *Ijma'* penduduk Madinah pada masa sahabat yang dijadikan sandaran oleh Imam Asy-Syafi'i bertolak-belakang dengan *ijma'* yang diklaim oleh kalangan fuqaha Malikiyah.

Asy-Syafi'i berkata: Abdul Majid bin Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkat: Abdullah bin Utsman bin Khaitsam mengabarkan kepadaku bahwa Abu Bakr bin Hafsh bin Umar mengabarkan kepadanya, bahwa Anas bin Malik berkata, "Mu'awiyah shalat *jahriyah* di Madinah, dan ia membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) untuk Ummul Qur`an, namun tidak membacanya untuk surah-surah setelahnya hingga usai. Ia juga tidak bertakbir saat hendak sujud hingga ia menyelesaikan shalat tersebut. Ketika salam, para sahabat dari kalangan Muhajirin dan Anshar yang turut shalat,

memanggilnya, 'Wahai Mu'awiyah, kau mencuri shalat, ataukah kau lupa?'

Kemudian saat shalat berikutnya, Mu'awiyah membaca *basmalah* untuk surah setelah Al Faatihah dan bertakbir ketika hendak sujud'."

Atsar itu juga diriwayatkan oleh Ya'qub bin Sufyan dari Al Humaidi.

Ya'qub juga bersandar pada *atsar* ini dalam menegaskan bacaan *basmalah* dengan suara keras.

Al Hakim meriwayatkan dalam *Al Mustadrak* dan berkata, "Hadits ini *shahih* sesuai syarat Muslim. Abdul Majid bisa dijadikan hujjah, dan perawi-perawi lainnya disepakati adil."

Al Baihaqi berkata, "Al Hakim juga menyetujui hadits tersebut, yang diriwayatkan dari Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij."

Ibnu Khaitsam juga meriwayatkan *sanad* yang berbeda.

Ad-Daraquthni juga meriwayatkannya dalam *As-Sunan*, dan berkata, "Semua perawinya tepercaya."

Ad-Daraquthni berkata: Abu Bakr An-Naisaburi mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ar-Rabi menceritakan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i menceritakan kepada kami, lalu ia menyebutkan hadits tersebut, hanya saja ia berkata: Mu'awiyah tidak membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) untuk Ummul Qur`an dan surah-surah setelahnya.

Ia menyebutkan hadits tersebut dan menyebut kalangan kaum Anshar, lalu ia berkata, "Setelah itu, setiap kali Mu'awiyah shalat selalu membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) untuk Ummul Qur`an dan surah-surah setelahnya."

Asy-Syafi'i juga meriwayatkannya melalui *sanad* lain dan menyebutkan: Lalu kalangan Muhajirin dan Anshar memanggil Mu'awiyah setelah salam, "Wahai Mu'awiyah, apakah kau mencuri

shalatmu? Mana (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) nya?" Jawaban untuk hadits ini sudah disebutkan dalam *Al Kitab Al Kabir* berkenaan dengan *sanad* dan *matan* hadits ini. Syarat Muslim yang ada dalam hadits ini sudah cukup bagi kita.

Keempat: Ad-Daraquthni meriwayatkan dalam *Sunan* dan musnadnya dari Al Mu'tamar bin Sulaiman, dari ayahnya, dari Anas, ia berkata, "Nabi SAW mengeraskan bacaan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Ad-Daraquthni berkata, "Sanadnya baik, di sana ada Muhammad bin Abu As-Sari Al Asqalani."

Ia berkata: Aku sering kali shalat Maghrib dan Subuh di belakang Al Mu'tamar bin Sulaiman. Ia mengeraskan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) sebelum dan setelah Al Faatihah. Aku mendengar Al Mu'tamar berkata: Aku tidak letih untuk mengikuti (tata cara) shalat ayahku. Ayahku berkata: Aku tidak letih untuk mengikuti (tata cara) shalat Anas bin Malik. Anas berkata: Aku tidak letih untuk mengikuti (tata cara) shalat Rasulullah SAW.

Ad-Daraquthni berkata, "Semua perawi dalam *sanad* itu tepercaya."

Al Hakim juga meriwayatkannya dalam *Al Mustadrak*, dan berkata, "Semua perawi hadits tersebut, dari awal hingga akhir, statusnya tepercaya."

Al Hakim juga meriwayatkan dari Syuraik bin Abdullah dari Anas, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW mengeraskan (aku tidak letih untuk mengikuti [tata cara] shalat).

Al Hakim berkata, "Semua perawinya tepercaya."

Al Hakim berkata, "Hadits ini berseberangan dengan hadits Qatadah dari Anas sebelumnya yang tidak menyebutkan bacaan *basmalah*."

Penjelasan Al Hakim ini benar, sebab bila perbuatan dan riwayat yang kami sebutkan ini *shahih*, maka bagaimana ia meriwayatkan sesuatu yang secara konteks justru berseberangan, sebab dalam hal mengeraskan *basmalah* ia hanya mengikuti cara Rasulullah SAW?

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*: Diriwayatkan dari Hammad bin Zaid, dari Tsabit, dari Anas, ia berkata, "Sungguh, aku tidak letih untuk shalat mengimami kalian sebagaimana aku melihat Rasulullah SAW shalat mengimami kami."

Abu Muhammad Al Maqdisi berkata, "*Alhamdulillah*, dengan demikian kita punya banyak hadits kuat tentang membaca *basmalah* dengan suara keras."

Ibnu Al Jauzi melemahkan sebagian riwayat dari Anas yang tidak kami sebutkan di sini, serta melemahkan riwayat Syuraik yang kami sebutkan tadi, bahkan Ibnu Al Jauzi menyatakannya sebagai riwayat cacat.

Tanggapan: Syuraik merupakan salah satu perawi hadits *Shahihain*. Kita cukup berhujjah pada orang yang dijadikan Al Bukhari dan Muslim sebagai hujjah. Hadits-hadits *shahih* yang diakui keshahihannya, yang telah kami sebutkan tadi, membantah pernyataan Ibnu Al Jauzi yang menyatakan bahwa tidak ada satu hadits *shahih* pun tentang membaca *basmalah* dengan suara keras.

Berkenaan dengan hadits Ali RA yang disebut Ad-Daraquthni di awal kitab sunannya yang menyebutkan: Nabi SAW membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dalam shalatnya, Ad-Daraquthni berkata, "Ini *sanad* unggul, tidak masalah."

Hadits itu dijadikan hujjah oleh Ibnu Al Jauzi untuk membantah pandangan fuqaha Malikiyah yang tidak membaca *basmalah* dalam shalat. Hanya hadits itu yang dijadikan hujjah oleh Ibnu Al Jauzi dalam masalah ini.

Selanjutnya Ad-Daraquthni menyebutkan riwayat-riwayat tentang masalah ini dari sahabat lain selain Ali RA, lalu diakhiri dengan riwayat dari Ali RA saat Ad-Daraquthni menyebutkan: Ali RA ditanya tentang tujuh ayat yang diulang-ulang, lalu ia menjawab: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ). Lalu dikatakan kepada Ali, "Itu hanya enam ayat." Ali berkata, "(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) satu ayat."

Ad-Daraquthni berkata, "*Sanad* hadits itu semuanya tepercaya. Bila Ali meyakini *basmalah* termasuk bagian dari Al Faatihah, berarti *basmalah* memiliki hukum yang sama dengan seluruh ayat Al Faatihah lain dalam hal dibaca dengan keras."

Berkenaan dengan hadits Samurah, maka hadits itu diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dari Hamid, dari Al Hasan, dari Samurah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW diam sebanyak dua kali, yaitu saat membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) dan setelah usai membaca."

Umran bin Hushain mengingkari hal ini. Para sahabat lalu mengirim surah kepada Ubai bin Ka'ab untuk mengadukan hal tersebut. Ubai bin Ka'ab lalu membalas surah tersebut, yang isinya membenarkan tindakan Samurah.

Ad-Daraquthni berkata, "Semua perawinya tepercaya."

Ali bin Al Madam membenarkan Al Hasan meriwayatkan hadits dari Samurah.

Al Khatib berkata, "Maksud Rasulullah SAW diam saat membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ) adalah, ketika hendak membaca *basmalah* beliau diam sejenak. Diamnya Rasulullah SAW ini dilakukan sebelum membaca, bukan setelahnya."

Jawaban untuk sandaran pada hadits Anas yaitu: Mereka (Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan Umar) memulai shalat dengan bacaan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ).

Tanggapan untuk hadits Aisyah yaitu: Maksudnya adalah, mereka memulai surah Al Faatihah, bukan memulai surah. Takwilnya harus seperti ini, untuk mengompromikan riwayat-riwayat yang ada, sebab *basmalah* diriwayatkan dari Aisyah RA secara perbuatan dan perkataan dari Nabi SAW. Diriwayatkan pula dari Ibnu Umar dan Abu Hurairah, bahwa keduanya berpendapat membaca *basmalah* dengan suara keras. Dengan demikian, yang dimaksud oleh seluruh riwayat yang ada adalah nama surah. Sebagaimana disebutkan dalam riwayat kuat bahwa permulaan Al Faatihah adalah *basmalah*. Jadi, Al Faatihah harus dimulai dengan *basmalah*.

Berkenaan dengan riwayat yang disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dikatakan: Aku tidak mendengar seorang pun dari mereka membaca (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ).

Sahabat-sahabat kami menanggapi: Ini merupakan riwayat semakna untuk teks pertama yang dipahami oleh perawi yang menyampaikan hadits tersebut berdasarkan pemahamannya, namun salah. Andai ia menyampaikan hadits berdasarkan teks aslinya, maka pasti benar, sebab teks aslinya itulah yang disepakati oleh para hafizh, namun Al Bukhari, At-Tirmidzi, Abu Daud, dan lainnya tidak meriwayatkannya. Maksudnya adalah nama surah, seperti dijelaskan sebelumnya.

Disebutkan dalam *Sunan Ad-Daraquthni*: Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Kami shalat di belakang Nabi SAW, Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Mereka memulai dengan Ummul Qur`an dalam shalat *jahriyah*."

Ad-Daraquthni berkata, "Ini *shahih* dan ini merupakan dalil tegas untuk penjelasan kami bahwa membaca *basmalah* dengan suara keras adalah sah menurut riwayat dari Anas dan lainnya, seperti yang dijelaskan sebelumnya. Dengan demikian, riwayat yang secara zhahir berbeda harus ditakwilkan seperti itu."

Syaikh Abu Muhammad Al Maqdisi berkata: Ada lima pendapat fuqaha tentang penakwilan serta pembahasan riwayat tersebut:

Pertama: Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Abdul Barr: Riwayat ini tidak boleh dijadikan hujjah karena kacau, teksnya berbeda-beda dan maknanya juga lain. Sesekali disebutkan: Mereka memulai dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) dan sesekali mereka mengeraskan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ). Sesekali disebutkan: Mereka tidak membacanya. Perawi ditanya tentang hal itu, lalu dijawab, "Aku sudah tua, aku lupa." Berdasarkan riwayat ini, kami pastikan riwayat-riwayatnya kontradiktif satu sama lain, dan kami tidak mengedepankan salah satunya. Dengan demikian, secara keseluruhan riwayat-riwayat ini gugur (tidak bisa dijadikan hujjah, penj.) Sama seperti yang dilakukan dalam menolak hadits Anas. Demikian yang dinukil Al Khaththabi dalam *Ma'alim As-Sunan* dari Ahmad bin Hanbal, bahwa ia menolak hadits Rafi bin Khudaij tentang *muzara'ah,* karena riwayatnya simpang-siur.

Ahmad berkata, "Hadits ini banyak perbedaannya."

Kedua: Kita pilih yang terkuat dari sebagian lafazh riwayat yang berbeda ini atas yang lain, kemudian yang berseberangan kita kembalikan lagi, namun kita tidak menemukan mana yang *rajih* kecuali lafazh-lafazh riwayat yang sesuai dengan riwayat Aisyah, bahwa mereka memulai dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ). Maksudnya memulai dengan surah. Ini adalah cara Imam Asy-Syafi'i dan para pengikutnya, karena sebagian besar perawi menyebut riwayat yang sesuai dengan teks riwayat ini. Juga sesuai dengan perkataan Anas dalam riwayat Ad-Daraquthni, "Memulai dengan Ummul Qur`an." Sepertinya Anas menyebutkan kata-kata ini, yang dijadikan dalil atas bolehnya membaca selain Al Faatihah atau bolehnya memulai dengan yang lain. Kemudian para perawi yang meriwayatkan dari Anas bubar. Di antara mereka ada yang menyampaikan berdasarkan teksnya, lalu

benar, ada juga yang memahami tidak perlu membaca *basmalah*, lalu mengungkapkan dengan kata-kata "mereka tidak membaca *basmalah*," atau "aku tidak mendengar mereka membaca *basmalah*," atau juga yang memahami *basmalah* dibaca lirih.

Bila ada yang berkata: "Jika teks riwayat-riwayat hadits berbeda-beda, maka yang *mubayyan* diutamakan atas yang *mujmal*. Bila diterima bahwa riwayat "mereka memulai" memiliki kemungkinan arti lain, maka riwayat "mereka tidak membaca dengan suara keras" menjelaskan maksudnya.

Jawaban kami yaitu: Riwayat "memulai dengan Ummul Qur`an" menentukan makna lain, maka keduanya setara dan kami menerima hadits-hadits yang secara tegas menyebutkan membaca *basmalah* dengan suara keras, dari Anas dan lainnya. Riwayat ini tidak memiliki kemungkinan takwil apa pun, sementara riwayat sebelumnya bisa ditakwilkan dengan arti lain, seperti yang kami sebutkan sebelumnya. Dengan demikian, riwayat-riwayat yang ada ditakwilkan dan disatukan antara riwayat dan teksnya.

Ketiga: Dikatakan bahwa dalam riwayat-riwayat ini tidak ada penjelasan yang menafikan hadits-hadits tentang mengeraskan bacaan *basmalah* sebelumnya. Riwayat yang disepakati keshahihannya sudah jelas, sementara riwayat "mereka tidak mengeraskan *basmalah*" maksudnya adalah menafikan bacaan terlalu keras yang dilarang Allah SWT dalam firman-Nya, *"Dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendahkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu."* (Qs. Al Israa` [17]: 110)

Anas RA menafikan bacaan terlalu keras, bukan menafikan bacaan keras itu sendiri. Dalilnya yaitu: Anas meriwayatkan membaca *basmalah* dengan suara keras dalam hadits lain.

Berkenaan dengan riwayat "mereka membaca lirih", bukanlah hakikatnya membaca dengan suara lirih. Inilah pendapat Abu Bakr bin Khuzaimah.

Maksud "mereka membaca dengan suara lirih" adalah pelan-sedang, yang diperintahkan bila dikaitkan dengan dibaca keras dilarang. Perawi memilih kata-kata ini untuk menafikan bacaan keras yang berlebihan dan dilarang. Inilah makna riwayat Ibnu Abbas: "Mengeraskan bacaan (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) adalah bacaan orang-orang badui." Maksudnya, bacaan yang terlalu kencang sama seperti bacaan orang badui, karena tabiat mereka yang keras. Anas RA termasuk sahabat yang berpendapat membaca *basmalah* dengan suara keras.

Keempat: Langkah ini dikuatkan oleh Imam Ibnu Khuzaimah, yaitu mengembalikan semua riwayat pada makna: Mereka membaca *basmalah* dengan lirih, bukan meninggalkannya, karena membaca *basmalah* dengan suara keras telah disebutkan dalam hadits-hadits sebelumnya dari Anas. Sepertinya Anas menolak secara serius orang yang mengingkari membaca *basmalah* dengan suara keras dan juga dengan suara lirih, lalu berkata, "Aku shalat di belakang Nabi SAW dan para khalifah beliau. Aku lihat mereka membaca *basmalah* dengan lirih." Maksudnya, membaca lirih sekali dua kali mereka lakukan sebagai penjelasan bahwa hal itu boleh, bukannya dilakukan secara terus-menerus. Dalilnya adalah: Terdapat riwayat secara perbuatan dan perkataan tentang mengeraskan bacaan *basmalah*, seperti disebutkan sebelumnya. Dengan demikian, hadits-hadits dari Anas menunjukkan keduanya (membaca dengan suara lirih atau keras, penj.) boleh dan keduanya dilakukan Rasulullah SAW. Oleh karena itu, praktek para sahabat berbeda-beda dalam hal ini. Ini sama seperti perbedaan pendapat tentang adzan dan iqamat.

Abu Hatim bin Hibban berkata, "Pendapat ini menurut saya boleh, namun saya lebih suka membaca dengan suara keras."

Jadi, maksud perkataan perawi "Rasulullah SAW tidak membaca" adalah, tidak membaca dengan suara keras. Sedangkan maksud "aku tidak mendengar mereka membaca" adalah membaca dengan suara keras.

Kelima: Dikatakan bahwa Anas mengemukakan semua lafazh yang diriwayatkan tersebut di berbagai kesempatan berdasarkan situasi dan kondisi dalam hal berdalil dan memberi penjelasan.

Bila ada yang berkata, "Kenapa kalian tidak mengalihkan hadits Anas pada satu dari dua hal terakhir Nabi SAW; tidak membaca dengan suara keras, dan dalilnya yaitu: Anas meriwayatkan hal tersebut dari para khalifah sepeninggal Rasulullah SAW?"

Jawaban kami adalah, "Itu tidak bisa, karena membaca *basmalah* dengan suara keras diriwayatkan oleh Anas dari perbuatan Rasulullah SAW, seperti yang disebutkan sebelumnya dari hadits Al Mu'tamar, dari ayahnya, dari Anas. Dengan demikian, Anas hanya memilih satu dari dua hal terakhir untuk dirinya."

Abu Muhammad berkata, "Kita menguatkan riwayat membaca dengan suara keras berdasarkan riwayat Anas."

Jawaban kami: Riwayat yang hanya diriwayatkan oleh Muslim ini, yang secara tegas menyatakan tidak menyebut *basmalah* atau tidak membaca *basmalah* dengan suara keras, statusnya cacat dan ditentang oleh hadits-hadits *shahih* lain tentang membaca *basmalah* dengan suara keras yang juga diriwayatkan dari Anas. Dalam riwayat tersebut terdapat kecacatan, yang menyebabkan hadits tersebut dari tingkat *shahih* menjadi *dha'if*, karena di antara syarat hadits *shahih* adalah; tidak syadz dan tidak cacat, sanadnya terhubung, dinukil oleh perawi adil dan dhabith dari perawi lain yang setingkat. Pernyataan cacat pada suatu hadits melemahkan derajat hadits tersebut karena adanya cacat tersembunyi yang mencederai keshahihannya dan membuka kelemahan sebagian perawi-perawinya, karena itu tidak ada gunanya hadits seperti ini ditakhrij dalam kitab *shahih* karena pada dasarnya hadits tersebut *dha'if*. Mungkin saja kelemahan dan cacat hadits tersebut tidak diketahui oleh sebagian hafizh namun ada segelintir diantara mereka yang tahu. Lalu bagaimana halnya

sementara permasalahannya di sini justru terbalik. Karena itulah Al Bukhari dan lainnya tidak mentakhrij hadits ini.

Hadits Anas tersebut cacat karena delapan *sanad,* seperti disebutkan oleh Abu Muhammad secara terperinci.

Abu Muhammad menjelaskan, "*Sanad* yang kedelapan adalah: Abu Salamah Sa'id bin Zaid berkata: Aku bertanya kepada Anas, 'Apakah Rasulullah SAW memulai dengan (الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)? Atau (بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)?' Anas menjawab, 'Sungguh, kau menanyakan sesuatu padaku yang tidak aku hapal. Tidak ada seorang pun yang menanyakannya kepadaku sebelumnya'." (HR. Ahmad bin Hanbal dalam musnadnya, Ibnu Khuzaimah dalam kitabnya, Ad-Daraquthni dalam sunannya, ia berkata, "Sanadnya *shahih.*")

Itu bukti Anas bersikap abstain dan tidak memastikan salah satunya. Sementara itu, riwayat lain dari Anas menunjukkan bahwa ia memastikan salah satunya, sehingga hadits-hadits dari Anas mengenai hal ini rancu. Semuanya *shahih,* namun saling berbenturan, sehingga gugur (tidak bisa dijadikan hujjah). Bila memang ada yang rajih, maka tarjihnya adalah membaca *basmalah* dengan suara keras, karena hadits mengenai hal ini banyak jumlahnya, disamping hadits ini menegaskan, dan penegasan itu lebih didahulukan atas penafian. Mungkin faktor lupa muncul pada Anas setelah itu.

Ibnu Abdul barr berkata, "Orang yang menghapal hadits dari Anas adalah hujjah bagi orang yang bertanya kepadanya saat sudah pikun."

Jawaban untuk hadits Ibnu Abdullah bin Mughaffal yaitu: Sahabat-sahabat kami dan para hafizh menyatakan bahwa hadits ini *dha'if,* karena Ibnu Abdullah bin Mughaffal tidak diketahui kondisinya."

Ibnu Khuzaimah berkata, "Hadits ini tidak *shahih* dari sisi riwayat, karena Ibnu Abdullah bin Mughaffal tidak diketahui kondisinya (*majhul*)."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Ibnu Abdullah bin Mughaffal tidak diketahui kondisinya (*majhul*), tidak bisa dijadikan hujjah."

Al Khatib Abu Bakar dan lainnya berkata, "Hadits ini *dha'if*, karena Ibnu Abdullah bin Mughaffal tidak diketahui kondisinya (*majhul*)."

Pernyataan At-Tirmidzi (bahwa hadits ini *hasan*) tidak membantah pernyataan para hafizh tersebut, karena poros kelemahan hadits terletak pada sisi kondisi perawi yang tidak diketahui. Andai pun *shahih*, hadits ini harus ditakwilkan, guna menyatukannya dengan dalil-dalil sebelumnya.

Para hafizh menyebutkan dua hal dalam menakwilkan hadits ini:

Pertama: Abu Al Fath Ar-Razi menjelaskan dalam kitabnya tentang *basmalah*: *Basmalah* dibaca dalam shalat *sirriyah*, bukan shalat *jahriyah*, karena sebagian orang kadang mengeraskan suaranya saat membaca *basmalah* dan bacaan lain yang terdengar oleh orang yang ada di sebelahnya. Oleh karena itu, ayahnya melarang dan berkata, "Ini hal baru yang diada-adakan."

Qiyasnya, *basmalah* memiliki hukum yang sama dengan bacaan Al Qur`an lainnya dalam hal dibaca lirih atau keras.

Kedua: Jawaban Abu Bakr Al Khatib, ia berkata, "Ibnu Abdullah tidak diketahui kondisinya (*majhul*)."

Andai pun haditsnya *shahih*, namun tetap saja tidak berpengaruh terhadap hadits *shahih* yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dalam hal mengeraskan *basmalah*, karena Ibnu Abdullah bin Mughaffal termasuk sahabat muda, dan Abu Hurairah adalah guru mereka.

berdasarkan kesepakatan ahli hadits. Dengan demikian, hadits ini *munqathi'* dan *dha'if*, maka tidak bisa dijadikan hujjah. Walaupun hadits ini *shahih*, tetap saja hadits-hadits *shahih* sebelumnya —yang secara tegas menunjukkan membaca *basmalah* dengan suara keras— lebih didahulukan karena keshahihan dan jumlahnya yang banyak. Disamping itu, hadits-hadits *shahih* sebelumnya menegaskan, sementara hadits ini menafikan, dan penegasan lebih didahulukan daripada penafian.

Sa'id bin Jabir berkata: Membaca *basmalah* dengan suara keras *mansukh*" tidak ada hujjahnya, meski perkataan ini diriwayatkan secara tersambung darinya, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Allah SWT menurunkan ayat, '*Dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu'*. (Qs. Al Israa` [17]: 110) orang-orang musyrik mendengarnya, lalu mereka mengejek, '*Dan janganlah pula merendahkannya'*. (Qs. Al Israa` [17] : 110) dari sahabat-sahabatmu sehingga mereka tidak mendengarmu, '*Dan carilah jalan tengah di antara kedua itu'*. (Qs. Al Israa` [17] : 110) Sebuah riwayat

---

seseorang dari Abdullah, maka itulah hadits yang aku dengar. Bila aku berkata, "Abdullah berkata" maka itu berasal dari beberapa orang dari Abdullah'."

Abu Nu'aim berkata, "Ibrahim An-Nakha`i meninggal pada tahun 96 H." Ada pula yang berkata, "Usianya mencapai 49 tahun." Pendapat lain menyatakan, "Ia meninggal pada usia 57 tahun."

Ahmad meriwayatkan dari Hammad bin Khalid, dari Syu'bah, "Ibrahim An-Nakha`i tidak pernah mendengar riwayat hadits Khuzaimah bin Tsabit dari Abu Abdullah Al Jadali tentang mengusap sepatu."

Disebutkan dalam *Al 'Ilal Al Kabir* karya At-Tirmidzi, "Ibrahim An-Nakha`i mendengar riwayat hadits dari Abu Abdullah Al Jadali, dari Ibrahim At-Taimi, namun At-Taimi tidak mendengar riwayat hadits darinya."

Ibnu Al Madini berkata, "Ibrahim An-Nakha`i tidak bertemu dengan seorang sahabat Nabi SAW pun." Aku lalu bertanya kepadanya, "Aisyah?" Ia menjawab, "Itu hanya diriwayatkan oleh Sa'id bin Abu Urubah dari Abu Mi'syar, dari Ibrahim. Riwayat ini lemah. Ibrahim An-Nakha`i pernah melihat Abu Hanifah, Zaid bin Arqam, dan Ibnu Abu Aufa, namun tidak pernah mendengar riwayat hadits dari Ibnu Abbas." Demikian ringkasan dari *Tahdzib At-Tahdzib*, *Tarikh Baghdad*, dan *Al Jarh wa At-Ta'dil* karya Abu Hatim serta lainnya.

Diriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda kepada para sahabat, "*Sungguh, orang-orang yang berakal dan cerdas akan menggantikanku memimpin kalian. Kemudian orang-orang setelah mereka.*"

Abu Hurairah dekat dengan Nabi SAW, sementara Ibnu Abdullah bin Mughaffal jauh dari Nabi SAW, karena usianya saat itu masih muda.

Seperti diketahui, orang yang membaca Al Qur`an lazimnya lebih mengeraskan bacaannya di sela-sela itu, melebihi bacaannya di awal.

Abdullah tidak menghapal bacaan dengan suara keras karena ia tidak dekat dengannya.

Itulah bacaan pertama, dan Abu Hurairah menghapalnya karena kedekatannya, keseriusannya untuk mendengar, hapalannya yang bagus, dan ia sangat menaruh perhatian.

Berkenaan dengan hadits Abdullah bin Mas'ud, maka hadits ini *dha'if*, karena dari riwayat Muhammad bin Jabir Al Yamami, dari Hammad, dari Ibrahim, dari Ibnu Mas'ud.

Muhammad bin Jabir adalah perawi lemah, berdasarkan kesepakatan para hafizh, karena haditsnya rancu (*mudhtarib*), terlebih yang ia riwayatkan dari Hammad bin Abu Sulaiman. Ini kelemahan berikutnya, karena Ibrahim An-Nakha'i[57] tidak bertemu Ibnu Mas'ud,

---

[57] Al Ajali berkata, "Ibrahim An-Nakha`i pernah bermimpi melihat Aisyah RA, saat itu ia adalah mufti Kufah. Ia sosok yang shalih, faqih, dan menjaga diri. Ia meninggal dunia dalam persembunyiannya dari Al Hajjaj."

Al A'masy berkata, "Ibrahim bagus di bidang hadits."

Asy-Sya'bi berkata, "Ia tidak meninggalkan seorang pun yang lebih baik darinya."

Ibnu Ma'in berkata, "Riwayat-riwayat *mursal* Ibrahim An-Nakha`i lebih aku sukai daripada riwayat-riwayat *mursal* Asy-Sya'bi."

Al A'masy berkata, "Aku berkata kepada Ibrahim, 'Sebutkan hadits dari Ibnu Mas'ud untukku'. Ibrahim lalu berkata, 'Bila aku meriwayatkan kepadamu dari

menyebutkan: Nabi SAW lalu melirihkan bacaan (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ)."

Al Baihaqi berkata, "Maksudnya, Rasulullah SAW mengucapkannya dengan suara lirih, tidak terlalu keras, hingga terdengar oleh orang-orang musyrik. Beliau hanya sedikit mengeraskan suara, kira-kira hanya terdengar oleh para sahabat."

Abu Muhammad berkata, "Itulah yang benar, karena Allah SWT melarang mengeraskan suara dan melarang terlalu membaca dengan lirih. Dengan demikian, yang diperintahkan adalah membaca tidak terlalu keras dan tidak terlalu lirih. Hukum ini berlaku untuk semua bacaan Al Qur`an."

Tentang kisah yang diriwayatkan dari Ad-Daraquthni, itu tidaklah benar, sebab Ad-Daraquthni dalam kitab sunannya lebih banyak menshahihkan hadits-hadits mengeraskan *basmalah*, seperti telah dijelaskan sebelumnya.

Kitab *Sunan* ditulis oleh Ad-Daraquthni setelah ia menulis buku *Al Jahr*. Buktinya yaitu, ia menukil pendapatnya dalam *As-Sunan*. Andaipun kisah ini benar, namun harus diartikan Ad-Daraquthni menelaah lagi masalah yang belum pernah ia telaah sebelumya. Atau bisa saja yang dimaksudkan adalah riwayat yang tidak terdapat dalam *Shahihain*, meski *shahih* dalam kitab-kitab lain. Pernyataan ini tidak benar, sebab seperti disebutkan sebelumnya, dalil tentang membaca *basmalah* dengan suara keras berasal dari *Shahihain*, dari hadits Anas dan Abu Hurairah.

Perkataan sebagian tabi'in, "membaca *basmalah* dengan suara keras bid'ah" tidak ada hujjahnya, karena pernyataan ini tendensius berdasarkan keyakinan dan madzhab pribadi, seperti diucapkan oleh Abu Hanifah, "*Aqiqah* bid'ah, shalat *Istisqa* bid'ah." Padahal, *aqiqah* dan shalat Istisqa termasuk Sunnah, menurut mayoritas ulama, berdasarkan hadits-hadits *shahih* mengenai hal itu.

Pendapat satu orang tidak serta-merta menjadi bukti penentang mujtahid lain, maka bagaimana mungkin dapat menjadi penentang pendapat banyak orang, sementara pendapat tersebut menyalahi banyak sekali hadits *shahih* sebelumnya?

Jawaban untuk *qiyas* pada *ta'awudz*: *Basmalah* merupakan bagian dari Al Faatihah dan tertulis dalam mushaf, tidak seperti *ta'awudz*.

Jawaban atas pernyataan "andai membaca *basmalah* dengan suara keras legal secara riwayat, pastilah dinukil secara *mutawatir*," yaitu: Tidak harus seperti itu, sebab *mutawatir* tidak disyaratkan untuk semua hukum.

25. Asy-Syirazi berkata, "Wajib membaca Al Faatihah secara urut bila yang bersangkutan membaca yang lain di sela-sela Al Faatihah karena lupa lalu meneruskan sisanya. Namun bila dilakukan dengan sengaja, maka ia harus mengulanginya dari awal, sebagaimana bila ia sengaja melakukan sesuatu di sela-sela shalat yang tidak termasuk bagian dari shalat. Bila ia berniat memutusnya namun ternyata tidak dihentikan, maka ia harus memulainya dari awal lagi, karena bacaan diucapkan dengan lisan dan tidak memutuskan hal itu. Lain halnya bila ia berniat membatalkan shalat karena niat diucapkan di hati dan membatalkan hal tersebut."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan para sahabat berpendapat, "Wajib hukumnya membaca Al Faatihah secara urut dan berseling, karena Nabi SAW membacanya seperti itu, dan beliau bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

'Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat'.

Bila tidak dibaca secara urut, misalkan membaca ayat terakhir terlebih dahulu dan ayat-ayat awal dibaca belakangan, dan yang bersangkutan melakukannya dengan sengaja, maka bacaannya batal namun shalatnya tidak batal, karena ia membaca satu atau beberapa ayat tidak pada tempatnya. Tetapi ia harus memulai lagi dari awal. Namun bila hal itu dilakukan karena lupa, maka bagian terakhir tidak dianggap dan ia harus memulai bagian ayat yang urut dari awal Al Faatihah."

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm,* dan para sahabat menyetujuinya.

Al Baghawi dan lainnya berkata, "Kecuali jedanya lama. Bila jedanya lama maka ia wajib memulai bacaan dari awal."

Demikian penjelasan sahabat-sahabat kami.

Ar-Rafi'i berkata, "Seharusnya, bila membaca secara urut dinilai membatalkan arti, maka shalatnya juga batal, sebagaimana bila yang bersangkutan melakukannya dengan sengaja, seperti yang mereka sampaikan, 'Bila seseorang sengaja merubah tasyahud sehingga merubah maknanya, shalatnya batal'."

Maksud *muwalat* adalah menyambung kalimat-kalimat bacaan satu sama lain tanpa dipisah seukuran jeda napas. Bila *muwalat* tidak dilakukan, maka ada dua kondisi:

Pertama: Dilakukan dengan sengaja. Pada kondisi pertama ini perlu diperhatikan; bila yang bersangkutan berhenti lama di sela-sela pembacaan Al Faatihah, dan mengindikasikan ia membatalkan beralih dari bacaan tersebut, atau dilakukan secara sukarela maupun, atau karena adanya faktor penghalang, maka bacaannya batal dan wajib memulai Al Faatihah dari awal. Inilah madzhab yang benar.

Sementara itu, Imam Al Haramain dan Al Ghazali meriwayatkan dari fuqaha Irak, "Bacaannya tidak batal, tidak apa-apa."

Redaksi dalam kitab fuqaha Irak yaitu, "Wajib memulai dari awal lagi. Bila jeda diam hanya sebentar, maka menurut kesepakatan hal itu tidak berpengaruh."

Bila yang bersangkutan berniat memutus bacaan Al Faatihah dan diam lama, maka bacaannya batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bila diam sebentar maka bacaannya batal, menurut pendapat yang kuat dan masyhur. Inilah yang dipastikan oleh mayoritas fuqaha.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*, dan penulis mengisyaratkan demikian.

Ada pendapat lain, "Bacaannya tidak batal." Ini karena niat semata tidak berpengaruh, demikian pula diam sebentar, atau pun kedua-duanya sekaligus. Pendapat ini dituturkan oleh penulis *Al Hawi* dan lainnya.

Bila di sela-sela Al Faatihah menyebut *tasbih*, *tahlil*, atau bacaan lain, atau membaca ayat lain selain Al Faatihah dengan sengaja, maka bacaannya batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, baik sedikit maupun banyak, karena bacaan yang diselipkan tersebut menafikan Al Faatihah yang tengah dibaca. Ini untuk sesuatu yang tidak diperintahkan bagi orang yang shalat, sementara untuk sesuatu yang diperintahkan, misalnya ucapan "*amin*" makmum saat imam membaca "*amin*," sujud tilawah makmum saat imam melakukannya, atau yang lain, terdapat perbedaan pendapat, yang akan kami sebutkan nanti.

Kedua: Tidak membaca secara berurutan karena lupa.

Mnurut pendapat yang kuat, yang dinyatakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, serta telah dipastikan oleh sahabat-sahabat kami, "Bacaannya tidak batal, dan cukup meneruskan, karena ia memiliki udzur, baik tidak membaca secara berurutan karena diam maupun

membaca selain Al Faatihah." Demikian dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan dikemukakan oleh para sahabat.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Itu karena saat lupa ia dimaafkan, dan ia sudah membaca Al Faatihah secara keseluruhan."

Sementara itu, Imam Al Haramain dan Al Ghazali lebih cenderung membatalkan *muwalat* karena lupa bila kita berpendapat bacaan tidak batal karena faktor lupa. Namun madzhab yang kuat adalah pendapat pertama.

Jika yang bersangkutan letih saat membaca Al Faatihah, sehingga ia diam, kemudian meneruskan bacaannya saat letihnya hilang, maka bacaannya sah.

Asy-Syafi'i menyatakan seperti itu dalam *Al Umm* karena ia mendapat *udzur*.

Perkataan penulis (مُرَتِّبًا) dengan huruf *ta'* difathah atau dikasrah.

"Bila ia membaca yang lain di sela-sela membaca Al Faatihah..." maksudnya bukanlah sebagai penjelasan urutan dan pembagian, karena pada saat itu orang tidak meninggalkan syarat membaca secara urut, hanya sebagai penjelasan masalah kedua, yaitu bahwa *muwalat* hukumnya wajib sama seperti syarat membaca secara berurutan. Jadi, bila ia mengabaikan *muwalat* secara sengaja, maka bacaannya tidak sah, dan redaksi "*muwalat* hukumnya wajib" tidak lagi diperlukan.

Cabang: Imam Al Haramain berkata, "Bila seseorang mengulang-ulang Al Faatihah atau salah satu ayatnya, maka guru saya menyatakan tidak apa-apa bila itu dilakukan karena faktor ragu, baik kata-katanya sudah dibaca dengan baik maupun tidak seperti seharusnya. Bila ia mengulang-ulang satu kata tanpa sebab, maka guru saya menyamakan contoh ini dengan misalnya seseorang

memasukkan bacaan atau kata-kata lain saat membaca Al Faatihah. Menurut pendapat saya, muwalatnya tidak batal lantaran ia mengulang-ulang satu kata, seperti apa pun juga."

Demikian pernyataan Imam Al Haramain. Gurunya, yang merupakan ayahnya sendiri —Syaikh Abu Muhammad— dalam bukunya yang berjudul *At-Tabshirah* memastikan, "Bacaannya tidak batal, baik diulang-ulang karena ragu maupun karena berpikir."

Al Baghawi berkata, "Bila ia mengulang-ulang satu ayat, maka bacaannya tidak batal. Bila ia membaca separuh Al Faatihah, kemudian ragu apakah sudah membaca *basmalah* atau belum, lalu ia meneruskan Al Faatihah, setelah itu ia baru ingat sudah membacanya, maka ia harus mengulangi bacaannya setelah ia ragu, dan tidak wajib membaca ulang Al Faatihah dari awal, karena ia tidak menyelipkan kata-kata lain."

Ibnu Suraij berpendapat, "Wajib membaca Al Faatihah dari awal."

Al Mutawalli berpendapat, "Bila yang bersangkutan mengulang-ulang satu ayat yang tengah dibaca, maka bacaannya tidak batal. Bila mengulang sebagian ayat yang telah dibaca, dan bacaannya sudah sampai (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ), kemudian ia membaca (مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ), lalu ia meneruskan bacaannya mulai dari (مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ), maka bacaannya sah. Namun bila hanya sebatas membaca (مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ), lalu mengulangi (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ لاَ الضَّالِّيْنَ), maka bacaannya tidak sah dan ia harus mengulang lagi dari awal, karena cara ini tidak lazim. Ini berlaku bila dilakukan dengan sengaja. Tetapi bila dilakukan karena lupa atau tidak tahu, maka bacaannya tidak batal, sebagaimana bila ia mengucapkan sesuatu yang bukan bagian dari shalat karena lupa atau tidak tahu."

Sementara itu, menurut penulis *Al Bayan*, "Bila yang bersangkutan membaca satu ayat sebanyak dua kali, dan ayat yang diulang tersebut merupakan ayat pertama atau terakhir, maka

hukumnya tidak apa-apa. Bila yang diulang di tengah-tengahnya, maka menurut *qiyas* ia sama seperti membaca yang lain di sela-sela membaca Al Faatihah. Bila dilakukan secara sengaja, maka bacaannya batal. Bila dilakukan karena lupa, maka ia harus memulai dari bagian tersebut (bukan dari awal)."

Penulis *Al Bayan* tidak mencermati pendapat yang saya nukil dari para sahabat, karena itu ia menyatakan, "Menurut *qiyas*." Inilah kebiasaannya manakala tidak mengetahui adanya nash.

26. Asy-Syirazi berkata: Bila imam membaca Al Faatihah lalu mengucapkan *amin*, sementara makmum tengah membaca Al Faatihah, lalu turut mengucapkan *amin* mengikuti imam, maka ada dua pendapat:

Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini berpendapat, "Bacaannya batal, sebagaimana ia membaca yang lain."

Guru kami, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, berpendapat, "Bacaannya tidak batal, karena seperti itulah yang diperintahkan, maka bacaannya tidak batal, sama seperti berdoa saat membaca ayat rahmat dan meminta perlindungan dari neraka saat membaca ayat siksa ketika shalat sendirian."

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila seseorang mengucapkan sesuatu yang diperintahkan untuk kemaslahatan shalat yang terkait dengan shalat itu sendiri, seperti makmum mengucapkan *amin* mengikuti imam, atau sujud tilawah karena mengikuti imam, membenarkan bacaan imam, memohon rahmat saat membaca ayat rahmat, meminta perlindungan dari siksa neraka ketika membaca ayat siksa dan semacamnya, maka apakah syarat *muwalat* bacaan Al Faatihah batal?"

Dalam hal ini ada dua pendapat masyhur:

Pertama: Tidak batal, cukup meneruskan dan bacaannya tetap sah. Ini pendapat paling kuat. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ali Ath-Thabari, Al Qaffal, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Abu Al Hasan Al Wahidi dalam *Al Basith* serta dikuatkan oleh Al Ghazali, Asy-Syasyi, Ar-Rafi'i, dan lainnya.

Kedua: Batal dan wajib mengulang Al Faatihah dari awal. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Muhamili, serta Al Bandaniji dan dikuatkan oleh pemilik *At-Tatimmah.*

Kedua pendapat tersebut tidak berlaku dalam shalat sunah.

Jika saat membaca Al Faatihah yang bersangkutan menjawab ucapan *muazin*, atau bersin lalu mengucapkan (الحمد لله), atau membenarkan bacaan orang lain selain imam, atau mengucapkan *tasbih* untuk orang yang meminta izin atau semacamnya, maka *muwalat* pada bacaan Al Faatihah batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini dikemukakan secara tegas oleh Al Baghawi.

Sementara itu, sahabat-sahabat kami berkata, "Ada dua pendapat dalam hal ini berkenaan dengan bacaan shalat. Zhahir pernyataan penulis; memohon saat membaca ayat rahmat dan meminta perlindungan saat membaca ayat azab tidak membatalkan *muwalat.* Hanya satu pendapat. Kedua pendapat di atas tidak berlaku pada ucapan 'Amin.' Pernyataan penulis ini tidak benar, justru dalam hal memohon saat membaca ayat rahmat dan meminta perlindungan saat membaca ayat azab ada dua pendapat masyhur seperti yang dikemukakan oleh Syaikh Abu Muhammad Al-Juwaini dan ayahnya Imam Al-Haramain, Al Ghazali, pemilik *At-Tahdzib* dan masih banyak lagi. Mereka sepakat kedua pendapat ini berlaku dalam sujud tilawah makmum karena mengikuti imam.

Ada dua hal yang perlu dikoreksi dari pernyataan penulis tadi:

Pertama: Penulis mengiyaskan dengan berdoa saat membaca ayat rahmat dan meminta perlindungan saat membaca ayat adzab.

Penulis mengira tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, padahal kami telah menyebutkan bahwa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Kedua: Pendapat yang menyatakan bahwa bacaan tidak batal, yang dinisbatkan hanya kepada Al Qadhi Abu Ath-Thayib, penulis mengira hanya Al Qadhi Abu Ath-Thayib yang berpendapat demikian, atau tidak ada yang berpendapat demikian sebelumnya, padahal ini tidak benar, karena sebelumnya Abu Ali Ath-Thabari juga mengemukakan pendapat serupa dalam *Al Ifshah*. Ath-Thabari lebih dahulu ada sebelum Al Qadhi Abu Ath-Thayib, bahkan berselang beberapa zaman lamanya. Anehnya, Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyebutkan masalah ini dalam *At-Ta'liq* sebagai berikut: Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Pendapat paling kuat, yaitu pendapat Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah* yang menyatakan tidak batal.

Kedua: Pendapat Syaikh Abu Hamid, batal.

Seharusnya penulis mengucapkan seperti yang disampaikan oleh gurunya, yaitu: Pendapat kedua: Tidak batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ali Ath-Thabari dan dipilih oleh guru kami, Abu Ath-Thayib.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan bahwa bila makmum tengah membaca Al Faatihah, lalu imam membaca ayat, "*Bukankah (Allah yang berbuat) demikian berkuasa (pula) menghidupkan orang mati?*" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 40), kemudian makmum mengucapkan, "Benar," maka Al Faatihahnya batal. Maksudnya, contoh ini sama seperti berdoa memohon rahmat ketika membaca ayat rahmat. Langkah antisipatif untuk contoh-contoh seperti ini yaitu,

yang bersangkutan sebaiknya memulai lagi Al Faatihah dari awal untuk menghindari perbedaan pendapat.

Perlu diketahui, perbedaan pendapat tersebut hanya berlaku bagi orang yang melakukannya dengan sengaja dan tahu. Bagi yang lupa atau tidak tahu, maka bacaannya tidak batal. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, seperti ditegaskan oleh pemilik *At-Tatimmah* dan lainnya. Ini jelas dan *mafhum*, seperti yang baru saja dijelaskan bahwa Al Faatihah tidak batal karena disisipi ucapan lain dalam kondisi lupa.

Pemilik *At-Tatimmah* menyatakan, "Dalilnya yaitu, shalat tidak batal karena disisipi ucapan lain lantaran lupa atau tidak tahu. Demikian juga Al Faatihah."

27. Asy-Syirazi berkata: Wajib hukumnya membaca Al Faatihah di setiap rakaat. Ini berdasarkan riwayat Rifa'ah bin Rafi, RA, ia berkata, "Suatu ketika Rasulullah SAW duduk di masjid, dan ada seseorang tengah shalat. Seusai shalat, ia mendatangi Rasulullah SAW lalu mengucapkan salam. Rasulullah SAW kemudian bersabda kepadanya, '*Ulangilah shalatmu, karena kau belum shalat*'. Orang itu berkata, 'Ajarilah aku, wahai Rasulullah'. Rasulullah SAW bersabda, '*Bila kau hendak shalat, bertakbirlah, kemudian bacalah Al Faatihah dan yang mudah bagimu...lakukan seperti itu di setiap rakaat*'."

Alasan lain yaitu, setiap rakaat wajib dilakukan dengan berdiri, maka wajib membaca Al Faatihah, seperti rakaat pertama.

Penjelasan:

Sebagian hadits Rifa'ah yang disebutkan penulis tadi diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainnya. Hanya saja, dalam riwayat mereka tidak disebutkan, "*Kemudian bacalah Al Faatihah dan yang mudah,*" seperti disebutkan dalam *Al*

Muhadzdzab, dan yang ada yaitu, "*Lalu bacalah Al Qur`an yang mudah bagimu.*"

Sebagian besar riwayat mereka tidak menyebutkan, "*Lakukan seperti itu di setiap rakaat.*" Riwayat lain menyebutkan, "Rasulullah SAW masuk masjid, lalu seseorang masuk masjid dan shalat. Setelah usai shalat ia mengucapkan salam kepada Nabi SAW, dan Nabi SAW pun membalas salamnya, kemudian bersabda, '*Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*'. Ia lalu shalat lagi. Setelai usai, ia menghampiri Nabi SAW dan mengucapkan salam, dan beliau bersabda, '*Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*'. Hal itu terjadi hingga tiga kali. Orang itu pun berkata, 'Demi Yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak bisa yang lebih baik dari itu, maka ajarilah aku'. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Bila kau hendak shalat, bertakbirlah lalu bacalah Al Qur`an yang mudah bagimu, kemudian rukulah hingga kau ruku dengan thuma'ninah, lalu bangunlah hingga kau berdiri dengan i'tidal, lalu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah. Lakukan itu di semua shalatmu*'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat lain milik Al Bukhari dan Muslim afa tambahan, "*Bila kau hendak shalat maka sempurnakanlah wudhu, menghadaplah kiblat, lalu bertakbirlah.*"

Al Bukhari menyebutkan tambahan ini dalam pembahasan tentang Salam. Hadits ini disepakati *shahih* dari sisi petunjuk dalilnya. Dalam hadits ini terdapat sekitar tiga puluh poin faedah yang saya sebutkan di tempat lain.

Masalah:

Membaca Al Faatihah hukumnya wajib di setiap rakaat, kecuali rakaat makmum *masbuq* saat mendapati imam tengah ruku, ia tidak perlu membaca Al Faatihah dan rakaatnya sah. Permasalahannya, apakah imam yang menanggungnya? atau tidak

wajib sama sekali? Ada dua pendapat, seperti dituturkan oleh Ar-Rafi'i:

Imam yang menanggungnya. Ini pendapat paling kuat, dan telah dipastikan oleh mayoritas fuqaha.

Madzhab Ulama tentang Membaca Al Faatihah di Setiap Rakaat

Telah disebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami berpendapat, "Wajib membaca Al Faatihah di setiap rakaat." Inilah yang dikemukakan oleh mayoritas ulama. Pendapat ini diriwayatkan oleh sahabat-sahabat kami, dari Ali dan Jabir RA. Inilah madzhab Ahmad. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Ibnu Aun, Al Auza'i, dan Abu Tsaur. Pendapat ini diriwayatkan dari Malik dan Daud.

Abu Hanifah berpendapat, "Al Faatihah wajib dibaca pada dua rakaat pertama, namun tidak wajib pada dua rakaat terakhir. Bila mau maka silahkan dibaca dan bila tidak maka cukup bertasbih, atau diam."

Al Hasan Al Bashri dan sebagian murid Daud berpendapat, "Membaca Al Faatihah hanya wajib dalam satu rakaat dari setiap shalat."

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Ishaq bin Rahawaih, ia berkata, "Sah bila dibaca di sebagian besar rakaat."

Diriwayatkan dari Ats-Tsauri, ia berkata, "Bila hanya dibaca dalam satu rakaat shalat Subuh atau shalat Ruba'iyah (empat rakaat), maka hukumnya tidak boleh."

Diriwayatkan dari Malik, "Bila tidak dibaca dalam satu rakaat shalat Subuh maka hukumnya tidak boleh, namun bila tidak dibaca pada rakaat selain shalat Subuh maka hukumnya boleh.

Pendapat kalangan yang menyatakan tidak wajib pada dua rakaat terakhir pada firman Allah SWT, "*Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an.*" (Qs. Al Muzzamil [73]: 20) Juga

hadits Abdullah bin Abbas, "Kami bertandang ke kediaman Ibnu Abbas, lalu kami berkata kepada seorang pemuda, 'Tanyakan kepada Ibnu Abbas, apakah Rasulullah SAW membaca saat shalat Zhuhur dan Ashar?' Ibnu Abbas menjawab, 'Tidak, tidak'. Lalu ada yang berkata kepadanya, 'Mungkin beliau membaca pelan'. Ibnu Abbas lalu berkata, 'Semoga Allah mengoyak wajah dan kulitnya. Ini lebih buruk dari yang pertama. Ia adalah seorang hamba yang diperintahkan untuk menyampaikan pesan yang dititahkan, ia tidak mengistimewakan kami atas orang lain selain tiga hal; kami diperintahkan untuk menyempurnakan wudhu, kami tidak boleh makan sedekah, dan tidak boleh mengawinkan keledai dengan kuda'." (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*)

Diriwayatkan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Aku tidak tahu apakah Rasulullah SAW membaca saat shalat Zhuhur dan Ashar?" (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih)*.

Pendapat tersebut juga disandarkan pada hadits Ubadah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ

"Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al Faatihah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Mereka lalu berkata, "Ini tidak menunjukkan lebih dari sekali."

Juga didasarkan pada hadits Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, ia berkata:

لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak ada shalat kecuali dengan Al Qur`an, meski Al Faatihah."

Diriwayatkan dari Ali RA, ia membaca (Al Faatihah) pada dua rakaat pertama dan membaca tasbih pada dua rakaat terakhir.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Abu Hurairah sebelumnya tentang orang yang shalat tidak baik. Juga berhujjah dengan sabda Nabi SAW, "*Lalu lakukan seperti itu di setiap shalatmu.*" Dalam riwayat lain yang disebutkan Al Baihaqi dengan *sanad shahih* yaitu, "*Kemudian lakukan seperti itu di setiap rakaat.*" Hujjah lain yaitu hadits Malik bin Al Huwairits, bahwa Nabi SAW bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*" (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan bahwa Nabi SAW membaca Al Faatihah di setiap rakaat.

Diriwayatkan dari Abu Qatadah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW membaca Al Faatihah dan dua surah saat shalat Zhuhur dan Ashar pada dua rakaat pertama. Terkadang beliau membaca ayat hingga terdengar oleh kami, dan beliau membaca Al Faatihah pada dua rakaat terakhir." (HR. Muslim)

Hadits ini asalnya tertera dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim*. Hanya saja, teks "Dan beliau membaca Al Faatihah pada dua rakaat terakhir," hanya terdapat dalam riwayat Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri RA, bahwa Nabi SAW saat shalat Zhuhur pada dua rakaat pertama, di setiap rakaatnya beliau membaca seukuran tiga puluh ayat dan pada dua raakat berikutnya seukuran separuhnya. Saat shalat Ashar pada dua rakaat pertama, setiap rakaatnya beliau membaca seukuran lima belas ayat, dan pada dua raakat berikutnya seukuran separuhnya.

Sahabat-sahabat kami juga bersandar pada beberapa hal yang tidak perlu disebutkan di sini karena sudah cukup dengan dalil hadits-hadits *shahih* tersebut.

Jawaban untuk hujjah dengan ayat tadi: Ayat tersebut berkenaan dengan *qiyamullail.* Diriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas, bahwa sebagiannya menafikan dan sebagain lainnya menegaskan. Riwayat yang menegaskan lebih didahulukan atas riwayat yang menafikan, karena riwayat Abu Hurairah, Abu Qatadah, Abu Sa'id, dan lainnya lebih banyak haditsnya daripada Ibnu Abbas, lebih tua, lebih lama bersahabat dengan Nabi SAW, dan lebih banyak bersinggungan dengan beliau. Apalagi Abu Hurairah, Abu Qatadah, dan Abu Sa'id. Oleh karena itu, hadits mereka lebih dikedepankan daripada hadits Ibnu Abbas.

Riwayat kedua dari Ibnu Abbas menjelaskan bahwa penafian riwayat pertama hanya sebagai perkiraan dan dugaan, bukan sebagai kepastian, sehingga riwayat yang menafikan tidak berseberangan dengan riwayat kebanyakan perawi yang memastikan.

Jawaban untuk hadits Ubadah yaitu: Maksudnya adalah bacaan Al Faatihah di setiap rakaat. Dalilnya adalah hadits-hadits yang telah kami sebutkan.

Dua jawaban untuk hadits Abu Hurairah yaitu:

Pertama: Hadits tersebut *dha'if*, seperti dijelaskan sebelumnya dalam masalah perbedaan ulama tentang kewajiban membaca Al Faatihah.

Kedua: Maksudnya adalah membaca Al Faatihah di setiap rakaat untuk menyatukan dengan berbagai dalil yang ada.

Jawaban untuk hadits Ali yaitu: Hadits ini *dha'if* karena berasal dari riwayat Al Harits Al A'war, seorang pendusta dan dikenal *dha'if* oleh para hafizh. Riwayat lain dari Ali RA menunjukkan hal sebaliknya.

Cabang: Hadits (بَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ), Al Jauhari menjelaskan, "Asal (بَيْنَا) adalah (بَيْنَ), *fathah* dipanjangkan

hingga menjadi *alif*. Sama seperti kata (بَيْنَمَا) yang ditambahi (ما). Perkiraannya adalah (بَيْنَ أَوْقَاتِ جُلُوْسِهِ جَرَى كَذَا كَذَا) "Ketika beliau duduk, terjadilah ini dan itu."

Redaksi penulis "karena setiap rakaat wajib dilakukan dengan berdiri, maka wajib membaca Al Faatihah bila mampu sama seperti rakaat pertama."

Kalimat "wajib dilakukan dengan berdiri" mengecualikan rakaat makmum *masbuq*.

Kalimat "bila mampu" mengecualikan orang yang tidak bisa membaca Al Faatihah. *Qiyas* ini membantah seluruh pendapat kalangan yang tidak sepaham dalam masalah ini.

Rifa'ah bin Rafi —perawi hadits tadi— adalah Abu Mu'adz Rifa'ah bin Rafi bin Malik bin Al Ajalan bin Amr bin Amir bin Zuraiq Al Anshari Az-Zarqi. Ia turut serta dalam Perang Badar.[58] Ia dan ayahnya adalah sahabat besar. Ia meninggal dunia pada awal Khilafah Mu'awiyah. Rifa'ah bin Malik adalah nisbat untuk kakeknya, dan ini benar. Setelah masalah ini, penulis menyebut masalah *i'tidal*.

28. Asy-Syirazi berkata: Wajibkah membaca Al Faatihah bagi makmum? Al Faatihah wajib dibaca makmum dalam shalat *sirriyah*, sementara dalam shalat *jahriyah* ada dua pendapat.

Asy-Syafi'i menyebutkan dalam *Al Umm* dan *Al Buwaithi*, "Wajib, berdasarkan riwayat Ubadah bin Ash-Shamit, ia berkata, 'Rasulullah SAW mengimami kami shalat Subuh, lalu bacaan terasa berat oleh beliau. Setelah usai beliau bersabda, "*Sungguh, aku lihat kalian membaca di belakang imam kalian*". Kami menjawab, "Demi Allah, itu benar wahai Rasulullah".

[58] Turut pula dalam Perang Uhud dan seluruh perang lainnya. Ibunya bernama Ummu Malik binti Ubai bin Salul. Ia turut serta dalam Perang Badar bersama kedua saudaranya, Khallad dan Malik. Bersama Ali, ia turut serta dalam Perang Jamal dan Shiffin.

Beliau lalu bersabda, "*Jangan membaca kecuali Ummul Kitab, karena sesungguhnya tidak ada shalat bagi yang tidak membacanya'*."

Alasan lain yaitu: Orang yang bisa membacanya wajib membaca, seperti imam dan orang yang shalat sendirian.

Asy-Syafi'i menyebutkan dalam pendapat lamanya, "Tidak membaca, berdasarkan riwayat Abu Hurairah, 'Seusai shalat *jahriyah*, Rasulullah SAW bertanya, "*Apa ada seseorang dari kalian yang membaca bersamaku*?" Seseorang lalu menjawab, "Ya, wahai Rasulullah". Rasulullah SAW lalu bersabda, "*Aku bertanya, 'Kenapa aku disaingi* (saat membaca) *Al Qur`an*'?" Orang-orang pun berhenti membaca bersama Rasulullah SAW dalam shalat-shalat *jahriyah* ketika mereka mendengar sabda itu dari Rasulullah SAW'."

Penjelasan:

Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya.

At-Tirmidzi berkata, "Keduanya hadits *hasan*."

Al Baihaqi menshahihkan hadits pertama dan mendhaifkan hadits kedua (hadits Abu Hurairah).

Al Baihaqi berkata, "Hanya Ibnu Ukaimah yang meriwayatkannya dari Abu Hurairah. Ia perawi yang tidak diketahui kondisinya."

Redaksi "orang-orang pun berhenti membaca bersama Rasulullah SAW dalam shalat-shalat *jahriyah*" merupakan perkataan Az-Zuhri, perawi dari Ibnu Ukaimah. Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali, Al Baihaqi, dan Abu Daud menyatakan seperti itu. Mereka bersandar pada riwayat Al Auza'i saat membedakannya dengan hadits ini dan menetapkannya sebagai perkataan Az-Zuhri.

(أَجَلْ يَا رَسُوْلَ اللهِ نَفْعَلُ هَذَا) seperti inilah yang kami harakati dan seperti itulah harakat Al Bukhari dalam *Ma'alim As-Sunan*.

Seperti itu juga harakat dalam *Sunan Abi Daud*, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, dan lainnya.

Riwayat Ad-Daraquthni menyebutkan (نَدْرُسُهُ دَرْسًا).

Al Khaththabi dan lainnya berkata, "اَلْهَذُّ artinya cepat sekali dalam membaca." Inilah arti yang masyhur.

Pendapat lain menyatakan bahwa artinya dalam hadits ini adalah, dengan suara keras.

Redaksi penulis "karena orang yang bisa membacanya wajib membaca, seperti imam" mengecualikan makmum *masbuq* dan orang yang tidak bisa membaca dengan baik.

Masalah:

Membaca Al Faatihah wajib hukumnya bagi imam dan orang yang shalat sendirian di setiap rakaat, serta bagi makmum *masbuq* bila mendapati rakaat penuh bersama imam. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Menurut pendapat yang kuat, makmum wajib membaca Al Faatihah di setiap rakaat, baik dalam shalat *sirriyah* maupun *jahriyah*.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Qadim*, "Makmum tidak wajib membaca Al Faatihah dalam shalat *jahriyah*." Pendapat ini dinukil oleh Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* dari *Al Qadim* dan *Al Imla'*. Seperti diketahui, *Al Imla'* memuat pendapat-pendapat baru Asy-Syafi'i.

Al Bandaniji juga menukilnya dari *Al Qadim* dan *Al Imla'* serta dari bab: Shalat Jum'at, pada bagian pendapat baru Asy-Syafi'i.

Ar-Rafi'i menuturkan, "Makmum tidak wajib membaca Al Faatihah dalam shalat *sirriyah*." Ini hanya satu pendapat, dan pendapat ini *nyeleneh* serta lemah.

Bila kita katakan, "Makmum tidak wajib membaca Al Faatihah dalam shalat *jahriyah*, maksudnya, maka pada shalat yang bacaannya dikeraskan, sementara pada rakaat ketiga shalat Maghrib dan Isya, juga pada rakaat keempat shalat Isya, makmum wajib membaca Al Faatihah." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini secara tegas dikemukakan oleh pemilik *At-Tatimmah* dan lainnya.

Sahabat-sahabat kami berkata: Bila kami katakan bahwa makmum tidak wajib membaca Al Faatihah dalam shalat *jahriyah*, kemudian ada makmum yang tuli atau jauh dari imam, dan bacaan imam tidak terdengar, maka berkenaan dengan wajib-tidaknya membaca Al Faatihah ada dua pendapat masyhur milik fuqaha Khurasan:

Pertama: Wajib, karena bagi makmum seperti ini, shalat *jahriyah* sama seperti shalat *sirriyah*.

Kedua: Yidak wajib, karena shalatnya adalah shalat *jahriyah*.

Jika imam mengeraskan bacaan dalam shalat *sirriyah* atau melirihkan bacaan dalam shalat *jahriyah*, maka ada dua pendapat:

Pertama: Standarnya adalah perbuatan imam. Pendapat ini paling masyhur dan sesuai dengan teks Asy-Syafi'i.

Kedua: Sesuai sifat asli shalat.

Jika makmum tidak membaca *basmalah*, maka apakah dianjurkan baginya untuk membaca *ta'awudz*? Ada dua pendapat, seperti diriwayatkan oleh penulis *Al Uddah, Al Bayan*, dan lainnya.

Pertama: Tidak dianjurkan, karena ia tidak wajib membaca. Ini pendapat yang kuat.

Kedua: Dianjurkan, karena *ta'awudz* adalah bacaan lirih.

Bila kita berpendapat bahwa makmum membaca Al Faatihah dalam shalat *jahriyah*, maka makruh baginya mengeraskan bacaan bila kira-kira dapat mengganggu sebelahnya, dan cukup membaca dengan suara lirih, sebatas dia sendiri yang mendengar bila memang bisa mendengar dengan normal dan tidak memiliki halangan pada pendengaran, karena bacaan seperti ini adalah batas minimal sahnya bacaan lirih, seperti yang akan kami jelaskan berikutnya dalam bagian-bagian permasalahan.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Berdasarkan pendapat ini, imam dianjurkan diam sebentar setelah membaca Al Faatihah selama jeda waktu yang cukup bagi makmum untuk membaca Al Faatihah."

As-Sarkhasi menjelaskan dalam *Al Amali*, "Saat diam tersebut, dianjurkan membaca doa *istiftah*, seperti kami sebutkan dalam hadits **Abu Hurairah berikut ini:**

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ
اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ

'Ya Allah, jauhkanlah antara aku dengan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara Timur dan Barat. Ya Allah, bersihkanlah aku dari kesalahan-kesalahanku sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, bersihkanlah kesalahan-kesalahanku dengan air, salju, dan es'."

Menurutku (An-Nawawi): Dzikir, doa, dan bacaan, sebaiknya dibaca lirih, karena di dalam shalat tidak ada diam seratus persen bagi imam. Juga diqiyaskan pada bacaan imam saat menunggu jamaah dalam shalat khauf. Dzikir dan bacaan dengan suara lirih tidak

masalah disebut diam, seperti halnya diam selepas *takbiratul ihram* untuk membaca doa *istiftah*, karena membaca lirih pada saat ini disebut diam jika dikaitkan dengan bacaan sebelum dan sesudahnya. Dalil diam ini adalah hadits Hasan Al Bashri, bahwa Samurah bin Jundub dan Umran bin Hushain saling menyebut hadits, lalu Samurah menyampaikan bahwa ia menghapal dua diam dari Rasulullah SAW; satu kali setelah takbir dan satunya lagi setelah membaca (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ).

Samurah menghapal hal itu, namun Umran mengingkarinya, kemudian keduanya mengirim surat kepada Ubai bin Ka'ab RA, lalu Ubay membalas surah keduanya, yang isinya, "Samurah benar." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*" Hadits ini adalah lafazh Abu Daud, sementara lafazh At-Tirmidzi memiliki kesamaan inti.

Dalil makmum makruh mengencangkan bacaan adalah hadits dalam *Shahih Muslim*, yang akan kami jelaskan dalam bab: Mengeraskan Bacaan.

Madzhab Ulama tentang Bacaan Makmum di Belakang Imam

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami adalah, makmum wajib membaca Al Faatihah di setiap rakaat, baik dalam shalat *sirriyah* maupun *jahriyah*. Inilah pendapat yang kuat menurut kami, seperti dijelaskan sebelumnya, dan inilah pendapat sebagian besar ulama.

At-Tirmidzi menjelaskan dalam *Al Jami' Ash-Shahih,* "Membaca di belakang imam adalah pendapat sebagian besar ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW dan tabi'in." Inilah pendapat yang dikemukakan oleh Malik, Ibnu Al Mubarak, Asy-Syafi'i, Ahmad, dan Ishaq.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ats-Tsauri, Ibnu Uyainah, dan sekelompok fuqaha Kufah berpendapat, 'Makmum tidak wajib membaca'."

Az-Zuhri, Malik, Ibnu Al Mubarak, Ahmad, dan Ishaq berpendapat, "Makmum tidak membaca dalam shalat *jahriyah*, sedangkan dalam shalat *sirriyah* membaca."

Ibnu Aun, Al Auza'i, Abu Tsaur, dan yang lain berpendapat, "Makmum wajib membaca, baik dalam shalat *sirriyah* maupun *jahriyah*."

Al Khaththabi berkata, "Sekelompok sahabat Nabi SAW berpendapat, 'Makmum wajib membaca'. Sedangkan kelompok sahabat lain tidak mewajibkannya. Fuqaha setelah generasi sahabat berbeda pendapat dan terbagi menjadi tiga kubu."

Al Khaththabi kemudian menyebutkan pendapat-pendapat yang disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir.

Wajib membaca bagi makmum secara mutlak juga diriwayatkan dari Makhul.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib juga meriwayatkannya dari Al-Laits bin Sa'ad.

Al Abadri meriwayatkan dari Ahmad, "Makmum dianjurkan membaca saat imam diam. Tidak wajib, hanya dianjurkan. Bila dalam shalat *jahriyah*, dan imam tidak diam, maka makmum tidak membaca. Bila shalatnya *sirriyah*, maka makmum dianjurkan untuk membaca Al Faatihah dan surah."

Abu Hanifah berpendapat, "Membaca Al Faatihah tidak wajib bagi makmum."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Al Abdari meriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa bacaan makmum adalah maksiat.

Jumhur kaum muslim berkata, "Makmum membaca di belakang imam, baik dalam shalat *sirriyah* maupun shalat *jahriyah.*"

Al Baihaqi berkata, "Itulah pendapat yang paling sesuai dengan Sunnah dan lebih antisipatif."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan beberapa hadits mengenai hal itu, kemudian meriwayatkan dengan beberapa *sanad* berbeda dari Umar bin Al Khaththab, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud, Ubai bin Ka'ab, Mu'adz bin Jabal, Ibnu Abbas, Abu Ad-Darda, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Abu Sa'id Al Khudhri, Ubadah bin Ash-Shamit, Abu Hurairah, Hisyam bin Amir, Umran, Abdullah bin Mughaffal, dan Aisyah.

Al Baihaqi juga meriwayatkan dari sekelompok tabi'in. Al Baihaqi meriwayatkan pendapat itu dari Urwah bin Az-Zubair, Makhul, Asy-Sya'bi, Sa'id bin Jabir, dan Al Hasan Al Bashri.

Pendapat makmum tidak membaca di belakang imam secara mutlak disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Makki bin Ibrahim dari Abu Hanifah, dari Musa bin Abu Anbasah, dari Abdullah bin Syaddad, dari Jabir, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

مَنْ صَلَّى خَلْفَ الإِمَامِ فَإِنَّ قِرَاءَتَهُ لَهُ قِرَاءَةٌ

"Barangsiapa shalat di belakang imam maka bacaan imam adalah bacaannya."

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW.

Diriwayatkan dari Umran bin Hushain, ia berkata, "Nabi SAW mengimami jamaah, dan ada seseorang membaca di belakang beliau. Setelah shalat usai, beliau bertanya, '*Siapa tadi yang mengganggu (bacaan) surahku*?' Beliau lalu melarang membaca di belakang imam."

Diriwayatkan dari Abu Darda, bahwa Rasulullah SAW ditanya, "Apakah setiap shalat itu ada bacaannya?" Rasulullah SAW menjawab, "*Ya.*" Seorang Anshar lalu bertanya, "Wajibkah itu?" Rasulullah SAW lalu bersabda kepadaku, saat itu aku berada paling dekat dengan beliau, "*Tidaklah aku melihat imam ketika mengimami jamaah melainkan (bacaannya) telah mencukupi mereka.*"

Diriwayatkan dari Jabir, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

كُلُّ صَلاَةٍ لاَ يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ إِمَامٍ

"Barangsiapa shalat dan tidak membaca Al Faatihah di dalamnya, maka shalatnya tidak sempurna, kecuali berada di belakang imam."

Bacaan imam menjamin bacaan makmum. Pengusung pendapat ini menyatakan, "Itu karena bacaan imam adalah bacaan, maka kewajiban membaca makmum gugur, sama seperti membaca surah pada shalat *jahriyah* atau rakaat bagi makmum *masbuq*."

Sementara itu, sahabat-sahabat kami berhujjah dengan sabda Rasulullah SAW:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ

"Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al Faatihah." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hadits tersebut sudah sering dijelaskan sebelumnya. Ini bersifat umum bagi setiap orang yang shalat, sementara pengkhususannya secara tegas untuk selain makmum tidak ada, sehingga tetap berlaku secara umum. Juga berhujjah dengan hadits Ubadah bin Ash-Shamit yang disebutkan penulis di atas, yaitu, "Rasulullah SAW mengimami kami shalat Subuh, lalu bacaan terasa berat oleh beliau. Setelah usai, beliau bersabda, '*Sungguh, aku lihat*

kalian membaca di belakang imam kalian'. Kami menjawab, 'Demi Allah, benar wahai Rasulullah'. Beliau kemudian bersabda, '*Jangan membaca kecuali Ummul Kitab, karena sesungguhnya tidak ada shalat bagi yang tidak membacanya*'." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, dan lainnya). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*." Ad-Daraquthni berkata, "Sanadnya *hasan*." Al Khaththabi berkata, "Sanadnya bagus, tidak ada perawi yang terkoreksi."

Bila ada yang berkata, "Hadits ini dari riwayat Muhammad bin Ishaq bin Sayyar, dari Makhul. Muhammad bin Ishaq adalah pemalsu hadits. Pemalsu hadits, bila berkata dalam sebuah riwayat, 'dari si fulan, dari si fulan' maka riwayatnya tidak bisa dijadikan hujjah, menurut seluruh ahli hadits."

Jawabannya adalah: Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi meriwayatkannya dengan *sanad* mereka berdua dari Ibnu Ishaq, ia berkata: Makhul menceritakan kepadaku demikian, lalu ia menyebutkan hadits tadi.

Ad-Daraquthni berkomentar tentang *sanad* hadits ini, "Sanadnya *hasan*."

Seperti diketahui dari kaidah ahli hadits bahwa pemalsu hadits bila meriwayatkan hadits dari dua jalur *sanad* dan pada salah satunya ia menyatakan "dari si fulan dan si fulan" sementara pada jalur *sanad* lainnya menyatakan "si fulan menceritakan kepadaku" atau "si fulan mengabarkan kepadaku" maka kedua jalur *sanad* tersebut *shahih* dan diputuskan haditsnya tersambung. Kaidah ini berlaku di sini.

Abu Daud meriwayatkan hadits ini dari beberapa jalur *sanad*, dan seperti itu juga Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi. Sebagian *sanad* menyebutkan: Rasulullah SAW shalat mengimami kami pada shalat *jahriyah*, lalu beliau bersabda, "*Jangan ada salah seorang dari kalian membaca bila aku mengeraskan bacaan, kecuali Ummul Qur`an.*"

Al Baihaqi berkata selepas menyebutkan riwayat ini, "Hadits ini *shahih* dari Ubadah, dari Nabi SAW, dan memiliki banyak saksi penguat."

Setelah itu Al Baihaqi meriwayatkan hadits-hadits penguat yang dimaksud.

Al Baihaqi dan lainnya berhujjah dengan hadits Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda:

مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلاَثًا غَيْرُ تَمَامٍ فَقِيلَ لأَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الإِمَامِ فَقَالَ اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَالَ اللهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"*Barangsiapa shalat tanpa membaca Al Faatihah maka shalatnya tidak sempurna.*"

Rasulullah SAW mengucapkannya sebanyak tiga kali.

Lalu dikatakan kepada Abu Hurairah, "Kami berada di belakang imam." Abu Hurairah kemudian berkata, "Bacalah sendiri, karena aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, *'Allah SWT berfirman, "Aku membagi shalat antara Aku dengan*

hamba-Ku dua bagian, dan untuk hamba-Ku yang ia minta. Bila hamba-Ku mengucapkan, 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku memuji-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Maha Pemurah lagi Maha Penyayang', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku menyanjung-Ku'. Bila ia mengucapkan, 'Yang menguasai Hari Pembalasan', maka Aku berfirman, 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku'. Bila ia membaca, 'Hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan', maka Allah berfirman, 'Ini antara Aku dengan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku yang ia minta'. Bila ia membaca, 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat', maka Aku berfirman, 'Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku yang ia minta'." (HR. Muslim)

Hadits tersebut telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Kewajiban membaca Al Faatihah.

Sahabat-sahabat kami menjelaskan secara panjang lebar masalah ini dalam pengambilan dalil, namun yang telah kami sebut ini sepertinya cukup.

Jawaban untuk hadits-hadits yang dijadikan hujjah bagi kalangan yang menggugurkan bacaan dalam shalat yaitu: Semuanya hadits *dha'if* dan tidak ada yang *shahih* dari Rasulullah SAW. Sebagiannya *mauquf*, ada yang *mursal*, dan yang lain *dha'if*.

Al Baihaqi telah menjelaskan cacat semua hadits tersebut, dan Al Baihaqi menjelaskan bahwa semuanya *dha'if*.

Sahabat-sahabat kami menanggapi hadits pertama: Andai pun *shahih*, tetap harus diartikan untuk makmum *masbuq* atau bacaan surah setelah Al Faatihah, guna menyatukan berbagai dalil yang ada.

Jawaban untuk bacaan surah yaitu: Bacaan surah adalah sunah, kemudian ditinggalkan karena mendengarkan bacaan Al Qur`an, tidak seperti Al Faatihah.

Jawaban untuk rakaat bagi makmum *masbuq* yaitu: Rakaat bagi makmum *masbuq* gugur sebagai bentuk keringanan baginya karena banyaknya keperluan.

Kalangan yang berpendapat bahwa membacanya dalam shalat *sirriyah* saja, bukan dalam shalat *jahriyah*, bersandar pada firman Allah SWT, "*Dan apabila dibacakan Al Qur`an, maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 204)

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam pendapat lamanya, "Menurut kami ini berkenaan dengan bacaan yang terdengar secara khusus."

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari RA, ia berkata, "Rasulullah SAW menjelaskan Sunnah-Sunnah kepada kami, dan mengajari kami shalat. Beliau bersabda, '*Luruskan shaf kemudian hendaklah salah seorang dari kalian mengimami. Bila imam takbir maka takbirlah dan bila imam membaca maka diamlah*'." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا

"*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti. Bila ia takbir maka takbirlah dan bila imam membaca maka diamlah.*" (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i).

Muslim bin Al Hajjaj dalam kitab shahihnya ditanya tentang hadits dari Abu Hurairah tersebut, lalu ia menjawab, "Menurutku hadits tersebut *shahih*." Ia ditanya, "Kenapa tidak kau taruh dalam kitab *shahih*?" Muslim menjawab, "Tidak semua hadits yang

menurutku *shahih* aku taruh dalam kitab *shahih* ini. Hadits yang aku taruh dalam kitab *shahih* adalah hadits yang telah disepakati keshahihannya."

- Juga bersandar pada hadits Ibnu Ukaimah dari Abu Hurairah, ia berkata, "Seusai shalat *jahriyah* Rasulullah SAW bertanya, '*Apa ada seseorang dari kalian yang membaca bersamaku*?' Seseorang menjawab, 'Ya, wahai Rasulullah'. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Kenapa aku disaingi* (saat membaca) *Al Qur`an*?' Orang-orang pun berhenti membaca bersama Rasulullah SAW dalam shalat-shalat *jahriyah* ketika mereka mendengar sabda itu dari Rasulullah SAW." Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits-hadits sebelumnya yang digunakan untuk membantah pendapat yang melarang membaca di belakang imam secara mutlak.

Jawaban untuk ayat tersebut, yang dijadikan dalil:

Pertama: Imam dianjurkan diam sesaat setelah membaca Al Faatihah selama waktu yang diperlukan bagi makmum untuk membaca Al Faatihah, sebagaimana disebutkan tidak lama sebelumnya, dan di sana telah kami sebutkan dalilnya berupa hadits *shahih*. Dengan demikian, tidak ada halangan bagi makmum untuk membaca Al Faatihah.

Kedua: Bacaan yang diperintahkan agar kita diam dan mendengarnya adalah bacaan surah, seperti itu juga Al Faatihah bila imam diam setelah membaca Al Faatihah. Ini bila kita terima bahwa yang dimaksudkan ayat tersebut adalah ketika Al Qur`an dibaca. Inilah pendapat yang saya yakini kuat. Bila pun tidak demikian, kami meriwayatkan dari Mujahid dan lainnya bahwa ayat ini turun berkenaan dengan khutbah, dan khutbah disebutkan di dalamnya ayat Al Qur`an, karena di dalamnya mengandung bacaan Al Qur`an.

Kami juga meriwayatkan dalam *Sunan Al Baihaqi* dari Abu Hurairah dan Mu'awiyah, keduanya berkata, "Tadinya orang-orang berbicara saat shalat, kemudian ayat ini turun."

Jawaban untuk hadits "*bila ia (imam) membaca, diamlah*":

Pertama: Dua poin yang telah kami sebutkan sebelumnya pada jawaban untuk ayat.

Kedua: Lafazh ini tidak *shahih* dari Nabi. Pendapat ini dipilih oleh Al Baihaqi.

Abu Daud menjelaskan dalam sunannya, "Lafazh ini tidak terpelihara."

Setelah itu Al Baihaqi meriwayatkan dari Al Hafizh Abu Ali An-Naisaburi, ia berkata, "Lafazh ini tidak terpelihara."

Seluruh murid Qatadah tidak sejalur dengan At-Taimi dalam tambahan lafazh tersebut. Setelah itu ia meriwayatkan dari Yahya bin Ma'in dan Abu Hatim Ar-Razi, keduanya berkata, "Tidak terjaga."

Yahya bin Ma'in berkata, "Bukan apa-apa."

Al Baihaqi menyebutkan jalur-jalur *sanad* plus cacatnya secara keseluruhan.

Tiga jawaban untuk hadits Az-Zuhri dari Abu Ukaimah "*kenapa aku disaingi (saat membaca) Al Qur`an?*"

Pertama dan *kedua*: Sama seperti dua jawaban sebelumnya.

Ketiga: Hadits ini *dha'if*, karena Ibnu Ukaimah *majhul* (tidak diketahui kondisinya), seperti dijelaskan sebelumnya.

Al Baihaqi berkata, "Ibnu Ukaimah *majhul* (tidak diketahui kondisinya). Ia hanya menyampaikan hadits ini dan tidak ada yang meriwayatkan hadits tersebut darinya selain Az-Zuhri. Az-Zuhri tidak banyak tahu tentang Ibnu Ukaimah selain bahwa ia mengetahuinya meriwayatkan dari Sa'id bin Al-Musayyib."

Selanjutnya Al Baihaqi menyampaikan dengan sanadnya dari Al Humaidi, guru Al Bukhari, "Ia berkata tentang hadits Ibnu Ukaimah, 'Ini adalah hadits orang yang hanya diriwayatkan oleh Az-Zuhri dari dia'."

Alasan lain: Para hafizh dari kalangan dahulu dan terakhir sepakat bahwa tambahan pada riwayat ini ("lalu orang-orang berhenti membaca bersama Rasulullah SAW dalam shalat *jahriyah*") bukanlah perkataan Abu Hurairah, tapi perkataan Az-Zuhri yang diselipkan dalam hadits. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini bagi mereka.

Al Auza'i, Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali (guru Al Bukhari dan Imam penduduk Naisabur) mengatakan demikian.

Al Bukhari dalam *At-Tarikh*, Abu Daud dalam *As-Sunan*, Al Khaththabi, Al Baihaqi, dan lainnya, juga menyatakan demikian.

Al Baihaqi meriwayatkannya dari Abdullah bin Buhainah sama seperti riwayat Ibnu Ukaimah dari Abu Hurairah. Ia kemudian meriwayatkan dari Al Hafizh Ya'qub bin Sufyan. Al Baihaqi berkata, "Ini jelas salah."

29. Asy-Syirazi berkata: Setelah membaca Al Faatihah, mengucapkan *amin*. Ini Sunnah berdasarkan riwayat yang mengatakan bahwa Nabi SAW mengucapkan *amin,* dan bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Bila sebagai imam maka ia mengucapkan *amin,* kemudian diikuti makmum. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تُؤَمِّنُ بَتَأْمِيْنِهِ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَــأْمِينَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila imam mengucapkan amin maka ucapkanlah amin, karena sesungguhnya malaikat mengucapkan amin lantaran ucapan amin iman. Jadi, barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan aminnya malaikat, maka diampunilah dosanya yang telah lalu."

Bila dalam shalat *jahriyah*, imam mengeraskan ucapan *amin*. Ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Bila imam mengucapkan amin* maka ucapkanlah *amin*. Andai imam tidak membaca *amin* dengan suara keras, maka Nabi SAW pasti tidak akan mengaitkan ucapan *amin* makmum dengan ucapannya. Juga karena ucapan *amin* mengikuti Al Faatihah, sehingga hukumnya sama seperti hukum Al Faatihah dalam hal dikeraskan, sama seperti bacaan surah.

Bagi makmum, disebutkan dalam pendapat baru, "Tidak mengeraskan." Sementara dalam pendapat lama disebutkan, "Mengeraskan."

Di antara sahabat kami ada yang mengemukakan kedua pendapat berikut:

***Pertama*: Makmum mengucapkan *amin* dengan suara keras. Ini berdasarkan riwayat Atha: Ibnu Az-Zubair mengucapkan *amin*, lalu orang-orang yang shalat di belakangnya mengucapkan *amin*, hingga masjid bergemuruh.**

***Kedua*: Makmum tidak mengeraskan ucapan *amin*, karena ini merupakan bacaan sunah dalam shalat, sehingga makmum tidak perlu mengucapkannya dengan suara keras, sama seperti takbir.**

Ada juga yang berpendapat, "Bila masjidnya kecil dan ucapan *amin* imam terdengar oleh seluruh jamaah, maka imam tidak perlu mengucapkannya dengan suara keras. Namun bila masjidnya besar maka imam perlu mengucapkannya dengan suara keras, agar terdengar oleh semua jamaah. Kedua pendapat dialihkan pada kedua kondisi ini. Bila imam lupa membaca *amin,* maka makmum mengucapkan *amin* dengan suara keras agar imam mendengar, kemudian mengucapkannya.

Penjelasan:

Pendapat yang saya pilih adalah pendapat yang mengedepankan hadits-hadits tentang ucapan *amin*. Dengan demikian, penjelasan yang dikemukakan oleh penulis dan lainnya tercapai. Juga masalah lain yang memerlukan dalil yang akan kami sebutkan berikutnya. Diantaranya yaitu:

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila imam mengucapkan amin maka ucapkanlah amin, karena sesungguhnya barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan aminnya malaikat, maka diampunilah dosanya yang telah lalu." (HR. Al Bukhari, Muslim, Malik dalam *Al Muwattha`*, Abu Daud, dan At-Tirmidzi)

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ فَإِنْ وَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila salah seorang dari kalian mengucapkan amin maka malaikat yang ada di langit mengucapkan amin. Bila salah satunya bertepatan dengan yang lain, maka diampunilah dosanya yang telah lalu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Muslim menambahkan dalam salah satu riwayatnya:

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila imam mengucapkan (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) *maka ucapkanlah amin, karena sesungguhnya barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan amin malaikat, maka diampunilah dosanya yang telah lalu."* (HR. Al Bukhari dan Muslim). Ini lafazh Al Bukhari. Lafazh Muslim menyebutkan:

إِذَا قَالَ الْقَارِئُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقَالَ مَنْ خَلْفَهُ آمِينَ فَوَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila pembaca mengucapkan (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)*, lalu orang yang di belakangnya mengucapkan amin, dan ucapannya bertepatan dengan ucapan penghuni langit (malaikat), maka diampunilah dosanya yang telah lalu."*

Juga diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda:

إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تُؤَمِّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Bila pembaca mengucapkan amin maka ucapkanlah amin, karena sesungguhnya malaikat mengamini. Barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan amin malaikat,

maka diampunilah dosanya yang telah lalu." (HR. Al Bukhari, **dalam shahihnya, bab: Doa)**

Diriwayatkan dari Wa`il bin Hujr RA, ia berkata: Aku mendengar Nabi SAW membaca (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ) lalu beliau mengucapkan *amin*, beliau memanjangkan suaranya. (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

Riwayat Abu Daud menyebutkan, "Beliau mengeraskan suaranya." Sanadnya *hasan* dan seluruh perawinya tepercaya, kecuali Muhammad bin Katsir Al Abdi, Ibnu Ma'in mengoreksinya, sementara ahli hadits lain menyatakan ia perawi yang tepercaya. Al Baihaqi dan Nuhaik meriwayatkan haditsnya untuk memuliakan serta menyatakan bahwa ia perawi yang tepercaya. Seperti itu juga riwayat Sufyan Ats-Tsauri dari Salamah bin Kuhail, dari Anbas, dari Wa`il bin Hujr. Syu'bah juga meriwayatkannya dari Salamah, namun ada perbedaan pada riwayatnya. Abu Al Walid Ath-Thayalisi juga meriwayatkan demikian.

Abu Daud Ath-Thayalisi juga meriwayatkan hadits ini dari Syu'bah, riwayatnya menyebutkan, "Beliau membaca *amin* dengan suara lirih."

Mayoritas ahli hadits meriwayatkan dari Salamah dengan sanadnya, mereka menyebutkan, "Beliau mengeraskan suaranya."

Al Bukhari menjelaskan dalam *At-Tarikh*: Syu'bah salah, dan yang benar yaitu, Rasulullah SAW membaca dengan suara keras.

At-Tirmidzi berkata, "Al Bukhari menyatakan bahwa hadits Sufyan lebih *shahih* daripada hadits Syu'bah dalam hal ini. Menurut Al Bukhari, Sufyan keliru. Seperti itu juga yang dinyatakan Abu Zur'ah Ar-Razi dari Abu Hurairah, ia berkata, 'Setelah membaca Ummul Qur`an, Rasulullah SAW mengeraskan suara, lalu mengucapkan *amin*'." (HR. Abu Daud Ath-Thayalisi dan Ad-Daraquthni). Ad-Daraquthni berkata, "Sanad hadits ini *hasan*, dan

hadits ini lafazhnya." Al Hakim Abu Abdullah berkata, "Hadits ini *shahih*."

Disebutkan dalam riwayat Abu Daud, "Setelah membaca (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ), Rasulullah SAW mengucapkan *amin* hingga orang yang ada di dekat beliau di shaf pertama mendengarnya." (HR. Ibnu Majah, dengan tambahan, "hingga masjid bergemuruh karenanya.")

Asy-Syafi'i meriwayatkan dalam *Al Umm*: Al Hakam bin Abu Khalid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, ia berkata, "Aku mendengar para Imam seperti Ibnu Az-Zubair dan setelahnya mengucapkan *amin*. Begitu juga orang-orang yang ada di belakangnya, hingga masjid menjadi bergemuruh."

Al Bukhari menjelaskan dalam kitab shahihnya, "*Atsar* ini berasal dari Ibnu Az-Zubair sebagai ulasan."

Al Bukhari berkata, "Atha berkata, '*Amin* adalah doa. Ibnu Az-Zubair dan orang-orang yang shalat di belakangnya juga mengucapkannya, hingga masjid menjadi bergemuruh'."

Sebelumnya telah kami sebutkan, "Ulasan Al Bukhari yang disebut dengan redaksi memastikan seperti ini berarti menunjukkan hadits tersebut *shahih* menurutnya dan menurut yang lain."

Demikian ulasan singkat tentang hadits-hadits yang berkenaan dengan pembahasan ini.

Ada dua dialek masyhur untuk kalimat (آمين):

Pertama: Dialek yang paling masyhur serta baik menurut ulama adalah dengan memanjangkan huruf *alif* dan meringankan huruf *mim*. Seperti inilah yang disebutkan dalam banyak sekali riwayat hadits.

Kedua: Huruf *alif* dipendekkan dan huruf *mim* diringankan, seperti dituturkan oleh Tsa'lab dan lainnya> Namun sekelompok

fuqaha mengingkari hal itu, mereka menyatakan bahwa yang lazim adalah dengan memanjangkan hurf *alif.* Bentuk *alif* pendek hanya disebutkan dalam syair. Tanggapan ini tidak benar, karena syair yang menyebut (آمين) dengan huruf *alif* pendek tidak benar untuk kategori syair.

Al Wahidi meriwayatkan model dialek lain, yaitu dengan memanjangkan huruf *alif* disertai *imalah* dan meringankan huruf *mim.* Ia meriwayatkannya dari Hamzah dan Al Kisa'i.

Al Wahidi juga meriwayatkan (آمين) dengan memanjangkan huruf *alif* dan mentasydid huruf *mim.* Ia berkata, "Ini diriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri, Al Husain Abu Al Fadhl." Versi ini diriwayatkan dari Ja'far Ash-Shadiq, bahwa arti (آمين) adalah, kami menuju kepada-Mu. Engkau Maha Mulia untuk menyia-nyiakan orang yang menuju kepada-Mu.

Al Qadhi Iyadh juga meriwayatkan dengan huruf *mim tasydid.* Hanya saja, riwayat ini *nyeleneh, munkar,* dan tertolak.

Ibnu As-Sikit dan seluruh ahli bahasa menyatakan bahwa versi tersebut adalah kesalahan orang awam.

Sahabat-sahabat kami menyebutkan redaksi seperti ini salah dalam kitab-kitab madzhab.

Al Qadhi Husain menjelaskan dalam *At-Ta'liq,* "Tidak boleh mentasydid huruf *mim.*"

Mereka mengatakan bahwa itu merupakan kekeliruan pertama yang terdengar dari Al Husain bin Al Fadhl Al Balkhi saat memasuki Khurasan.

Penulis *At-Tatimmah* menyebutkan, "Tidak boleh *tasydid.* Bila huruf *mim* ditasydid dengan sengaja, maka shalat batal."

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah,* "Syaikh Nashr Al Maqdisi menyatakan, 'Orang Arab tidak

mengenal kata itu meski tidak membatalkan shalat dengan maksud doa'." Ini lebih bagus dari pernyataan pemilik *At-Tatimmah*.

Ahli bahasa menjelaskan: (آمين) adalah dialek untuk kata yang berarti kabulkan, seperti kata (صه) merupakan dialek untuk arti diam.

Mereka menjelaskan, "(آمين) harus diwaqafkan, karena kata ini sama seperti aksen lain. Bila diberi harakat pada huruf terakhirnya dan disambung dengan kata lain setelahnya, maka (آمين) harus difathah pada harakat akhirnya lantaran bertemunya dua huruf mati. Adanya tidak kasrah karena memberatkan harakat setelah huruf *ya'*, seperti fathah pada kata (كيف) dan (أين)."

Sementara itu, ulama berbeda pendapat tentang arti (آمين).

Jumhur ahli bahasa, ahli kata-kata asing, dan ahli fikih menyatakan, "Artinya adalah, ya Allah kabulkanlah."

Pendapat lain menyatakan, "Arti (آمين) adalah, hendaknya demikian."

Pendapat lain berkata, "Artinya yaitu, tunaikan."

Ada juga yang mengartikan, "Jangan Kau sia-siakan harapan kami."

Pendapat lain, "Tidak ada yang mampu untuk itu selain-Mu."

Ada juga yang mengartikan, "(آمين) adalah stempel Allah SWT untuk hamba-hamba-Nya sebagai pengusir bala dan musibah."

Ada juga yang menyatakan, "(آمين) adalah salah satu simpanan Arsy, dan tidak ada yang mengetahui artinya selain Allah SWT."

Ada yang berkata, "(آمين) adalah nama Allah SWT."

Pendapat terakhir sangat lemah.

Masih banyak lagi pendapat lain dengan arti yang berbeda.

Redaksi (حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً) dengan *fathah* pada kedua huruf *lam* dan *jim tasydid* artinya adalah suara-suara bercampur dan menyatu.

Dalam redaksi "karena *amin* mengikuti Al Faatihah, maka hukumnya sama seperti Al Faatihah dalam hal dibaca dengan suara keras", kata "mengikuti" mengecualikan doa *istiftah.*

Tentang redaksi "karena *amin* adalah dzikir sunah dalam shalat, maka makmum tidak membacanya dengan suara keras" Al Qal'i menjelaskan, "Kata 'shalat' mengecualikan adzan'."

Andai redaksi "dzikir sunah dan tidak berpengaruh" dibuang, alasannya tetap tidak terbantahkan. Penulis menyebut redaksi ini untuk mendekatkan persamaan antara asal dengan cabang.

Tentang redaksi "bila imam lupa tidak membaca *amin* maka makmum mengucapkan *amin",* maka yang seharusnya adalah, "bila imam meninggalkan ucapan *amin*", supaya mencakup sengaja dan lupa saat tidak membaca *amin*, karena hukumnya tidak berbeda, seperti yang akan kami jelaskan nanti.

Demikian pula yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, "Bila imam meninggalkan ucapan *amin.*"

Atha —perawi hadits— yang dimaksud adalah Atha bin Abu Rabah. Biografinya telah kami sebutkan sebelumnya dalam bab: Haid.

Ibnu Az-Zubair adalah Abu Khubaib. Namanya yaitu Abu Bakr bin Abdullah bin Az-Zubair bin Awam Al Qurasy Al Asadi. Ibunya bernama Asma binti Abu Bakar Ash-Shiddiq RA. Ia adalah anak pertama yang lahir setelah hijrah, dua puluh bulan pasca hijrah. Pendapat lain menyebutkan pada tahun pertama hijriyah. Ia rajin puasa dan shalat qiyamullail, sangat menyambung tali silaturrahim, fasih berbicara, serta seorang pemberani. Ia menjabat sebagai khilafah selama tujuh tahun. Ia dibunuh oleh Al Hajjaj pada tahun 73 H, di

Makkah. Pendapat lain menyebut pada tahun 72 H. Semoga Allah SWT meridhainya.

Masalah:

Terdapat beberapa hukum dalam masalah ini:

Pertama: Mengucapkan *amin* sunah hukumnya bagi setiap orang yang shalat seusai membaca Al Faatihah, baik imam maupun makmum, orang yang shalat sendirian, baik lelaki maupun perempuan, baik anak-anak maupun orang dewasa, baik orang yang shalat berdiri, duduk, maupun berbaring, baik orang yang shalat fardhu maupun sunah, baik shalat *jahriyah* maupun *sirriyah.*

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini bagi sahabat-sahabat kami, mereka berkata, "Disunahkan mengucapkan *amin* setiap kali usai membaca Al Faatihah, baik di dalam maupun di luar shalat."

Al Wahidi berkata, "Namun lebih dianjurkan dalam shalat."

Kedua: Dalam shalat *sirriyah,* imam dan lainnya mengucapkan *amin* dengan suara lirih mengikuti bacaannya, sedangkan dalam shalat *jahriyah,* makmum dianjurkan mengucapkan *amin* dengan suara keras.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, seperti dinyatakan oleh Asy-Syafi'i.

Sahabat-sahabat kami menyepakati hal itu berdasarkan hadits-hadits sebelumnya.

Ulasan Al Qadhi Husain mengisyaratkan adanya pendapat lain. Kekeliruan ini jelas berasal dari pengganda buku.

Bagi orang yang shalat sendirian, jumhur fuqaha memastikan ia dianjurkan mengeraskan ucapan *amin* sama seperti imam. Mereka yang menyatakan pendapat ini diantaranya Al Bandaniji dan

Muhamili dalam *Al Majmu'* dan *Al Muqni'*, Syaikh Nashr, penulis *Al Uddah*, Al Baghawi, penulis *Al Bayan*, Ar-Rafi'I, dan lainnya.

Ulasan Al Qadhi Husain menyebutkan, "Orang yang shalat sendirian mengucapkan *amin* dengan suara lirih." Pendapat ini *nyeleneh* dan lemah.

Berkenaan dengan makmum, penulis dan mayoritas sahabat-sahabat kami menyatakan, "Asy-Syafi'i menyebutkan dalam pendapat baru, 'Makmum tidak mengeraskan *amin*'. Sementara dalam pendapat lama, 'Makmum mengeraskan *amin*'. Ini juga jelas kekeliruan itu berasal dari penukil buku atau dari pihak penulis, karena Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* menyebutkan pendapat baru, 'Imam mengeraskan ucapan *amin* sementara orang yang ada di belakangnya cukup membaca lirih'."

Disebutkan dalam *Al Umm*, "Imam mengucapkan *amin* dengan suara keras. Saat imam mengucapkannya, makmum turut mengucapkannya namun dengan suara lirih, kira-kira terdengar oleh diri sendiri. Aku tidak suka makmum mengucapkan *amin* dengan suara keras. Namun bila makmum melakukannya, maka tidak ada sanksi apa pun baginya."

Demikian teks Asy-Syafi'i secara sama persisnya. Kemungkinan Al Qadhi Husain melihat teks berbeda di tempat lain dalam pendapat baru Imam Asy-Syafi'i.

Dalam hal ini sahabat-sahabat kami berbeda pendapat:

Pertama: Ini merupakan pendapat yang paling kuat dan masyhur, ada dua pendapat, seperti dikemukakan oleh jumhur ulama:

1. Imam mengeraskan *amin*.
2. Imam membaca lirih.

Al Mawardi menjelaskan, "Itu merupakan riwayat Abu Ishaq Al Marwazi dan Ibnu Abi Hurairah. Imam Al Haramain dan Al Ghazali menukilnya dalam *Al Basith* dari sahabat-sahabat kami."

Kedua: Imam mengeraskan *amin*. Hanya ada satu pendapat.

Ketiga: Bila jamaahnya banyak dan masjidnya besar, maka imam mengeraskan *amin*, namun bila jamaahnya sedikit dan masjidnya kecil, maka imam membacanya lirih.

Keempat: Bila imam tidak membaca dengan suara keras, maka makmum membaca dengan suara keras. Sedangkan bila imam membaca dengan suara keras, maka ada dua pendapat yang dituturkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

Pendapat paling kuat dari segi hujjah yatu, imam mengeraskan ucapan *amin*. Mereka yang menguatkan pendapat ini adalah penulis dalam *At-Tanbih*, Al Ghazali dalam *Al Wajiz*, Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan lainnya. Muhamili dalam *Al Muqni'* dan lainnya memastikan demikian.

Dengan demikian, masalah ini termasuk dalam fatwa yang dituturkan di dalam pendapat lama milik Imam Asy-Syafi'I, seperti dijelaskan dalam awal penjelasan ini.

Perbedaan pendapat berlaku bila imam mengucapkan *amin*, sementara bila imam tidak mengucapkan *amin*. Bila memang demikian, maka makmum dianjurkan membaca *amin* dengan suara keras. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm* dan disepakati oleh sahabat-sahabat kami, agar imam mendengar lalu mengucapkannya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika imam tidak mengucapkannya karena sengaja atau lupa, maka makmum dianjurkan untuk mengeraskan *amin*."

Mereka yang menyatakan tidak ada perbedaan antara tidak membaca *amin* secara sengaja atau lupa bagi imam diantaranya Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq*.

Seperti itulah kesimpulan teks Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, karena di sana disebutkan, "Bila imam tidak mengucapkan *amin* maka orang yang ada di belakangnya mengucapkan *amin* dengan suara keras agar imam mendengarnya, yang diharapkan imam akan ingat, kemudian mengucapkannya. Makmum tidak meninggalkan ucapan *amin* hanya karena imam tidak mengucapkannya, sebagaimana bila imam tidak bertakbir dan salam, maka makmum tetap tidak boleh meninggalkannya. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i.

Ketiga, ucapan *amin* makmum dianjurkan untuk diucapkan bersamaan dengan ucapan *amin* imam, tidak sebelum atau sesudahnya. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW:

فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

"Jadi, barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan amin malaikat, maka diampunilah dosanya yang telah lalu."

Dengan demikian, jika ucapan *amin* imam, makmum, dan malaikat secara bersamaan, maka dosanya yang telah lalu akan diampuninya.

Mereka yang menyatakan demikian di antara sahabat kami adalah Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dan anaknya (Imam Al Haramain) serta kedua sahabatnya (Al Ghazali) dalam beberapa tulisannya. Seperti itu juga Ar-Rafi'i.

Penulis mengisyaratkan demikian dengan penjelasannya, "Makmum mengucapkan *amin* bersama imam."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila ketinggalan *amin* maka makmum mengucapkannya setelah imam."

Imam Al Haramain berkata, "Guruku berkata, 'Tidak dianjurkan membarengi imam dalam apa pun juga selain ucapan *amin*'."

Imam Al Haramain meneruskan, "Alasan membarengi ucapan *amin* imam yaitu, jamaah tidak mengucapkan *amin* karena ucapan *amin* imam, tapi mereka mengamini bacaan imam saat imam selesai membaca Al Faatihah."

Bila ada yang menyatakan, "Itu tidak sesuai dengan sabda Rasulullah SAW:

إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا

'Bila imam mengucapkan amin maka ucapkanlah amin'."

Jawabannya yaitu: Disebutkan dalam hadits lain:

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

"*Bila imam mengucapkan* (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) maka *ucapkanlah amin, karena sesungguhnya barangsiapa ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan amin malaikat, maka diampunilah dosanya yang telah lalu.*"

Keduanya tertera dalam *Ash-Shahihain,* seperti dijelaskan sebelumnya, maka keduanya harus disatukan. Hadits pertama diartikan bahwa maksudnya yaitu, bila imam hendak mengucapkan *amin* maka ucapkanlah *amin,* guna menyatukan kedua hadits tersebut..

Al Khaththabi dan lainnya berkata, "Ini sama seperti kalimat 'bila pemimpin berangkat maka berangkatlah'. Artinya, bila pemimpin bersiap-siap berangkat, maka bersia-siaplah berangkat, agar kalian berangkat bersama-sama dengan pemimpin. Penjelasannya disebutkan dalam hadits lain:

إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ فَإِنْ وَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

'Bila salah seorang dari kalian mengucapkan amin, maka malaikat yang ada di langit mengucapkan amin. Bila salah satunya bertepatan dengan yang lain, maka diampunilah dosanya yang telah lalu'."

Zhahir perintah menunjukkan *amin* diucapkan secara bersamaan pada waktu yang sama. Inilah langkah untuk menyatukan dalil-dalil yang ada.

Al Khaththabi dan fuqaha lain telah menjelaskan artinya.

Cabang: Asy-Syafi'i menyebutkan dalam *Al Umm*, "*Amin* hanya diucapkan setelah membaca Ummul Qur`an (Al Faatihah). Bila *amin* tidak diucapkan, maka tidak perlu diqadha di bagian lain."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila *amin* tidak diucapkan hingga sibuk dengan yang lain, maka seseorang tidak perlu kembali lagi untuk mengulang."

Penulis Al Hawi menjelaskan, "Bila *amin* tidak diucapkan karena lupa sebelum membaca surah, maka ia harus mengucapkannya. Namun bila baru teringat saat ruku, maka ia tidak perlu mengucapkannya."

Permasalahannya, bila baru teringat saat membaca surah, maka haruskah mengucapkannya? Ada dua pendapat, sama seperti dua pendapat tentang orang yang lupa tidak bertakbir pada shalat Id hingga mulai membaca. Asy-Syasyi menyebutkan dua pendapat ini:

Pertama: Imam tidak mengucapkan *amin*. Ini pendapat yang kuat. Asy-Syasyi memastikan pendapat ini dan inilah zhahir teks Asy-Syafi'i yang telah kami sebutkan tadi.

Al Baghawi menjelaskan, "Bila makmum membaca Al Faatihah bersama imam, lalu makmum selesai terlebih dahulu sebelum imam menuntaskan Al Faatihah, maka lebih baik makmum tidak mengucapkan *amin* terlebih dahulu hingga imam mengucapkan *amin.*"

Penjelasan Al Baghawi tersebut perlu diteliti.

Kedua: Makmum mengucapkan *amin* untuk bacaannya sendiri, kemudian mengucapkan *amin* lagi untuk ucapan *amin* imam. Ini pendapat terbaik dan paling kuat.

As-Sarkhasi menjelaskan dalam *Al Amali*, "Bila makmum mengucapkan *amin* karena ucapan *amin* imam, kemudian makmum membaca Al Faatihah, maka ia mengucapkan *amin* lagi untuk bacaannya sendiri tersebut. Andai makmum dan imam menyelesaikan bacaan Al Faatihah secara bersamaan, maka makmum cukup mengucapkan *amin* sekali."

Cabang: Sahabat-sahabat kami atau sekelompok dari mereka menyebutkan, "Dianjurkan tidak menyambung ucapan *amin* langsung setelah membaca (وَلَا الضَّالِّيْنَ), namun diam sesaat, agar diketahui bahwa *amin* bukan bagian dari Al Faatihah."

Masalah tersebut memiliki contoh serupa lainnya dalam sunah yang akan Anda ketahui dibagiannya tersendiri.

Mereka yang menganjurkan diam sesaat setelah membaca Al Faatihah sebelum mengucapkan *amin* adalah Al Qadhi Husain dalam *At-Ta'liq*, Abu Al Hasan Al Wahidi dalam *Al Basith*, Al Baghawi dalam *At-Tahdzib*, penulis *Al Bayan*, dan Ar-Rafi'i.

Sementara itu, pernyataan Imam Al Haramain "mengirim ucapan *amin*" bisa diartikan sesuai dengan ucapan *amin* jamaah dan artinya tidak diam terlalu lama.

Cabang: Sunnah dalam mengamini adalah mengucapkan *amin*. Penjelasan mengenai dialeknya telah disinggung sebelumnya, dan dialek terbaik adalah dengan memanjangkan huruf *alif* dan meringankan huruf mim. Seperti inilah yang disebutkan dalam riwayat-riwayat hadits.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Jika seseorang mengucapkan (آمين رب العالمين) dan bacaan serupa, tetap diperbolehkan, karena dzikir tidak membatalkan shalat.

Pernyataan Asy-Syafi'i tersebut menunjukkan bahwa orang boleh berdoa dalam shalat secara keseluruhan untuk keperluan dunia dan agama.

Madzhab Ulama tentang Ucapan *Amin*

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa menurut madzhab kami, imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian dianjurkan mengucapkan *amin* dengan suara keras. Ini menurut pendapat terkuat.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Al Abdari meriwayatkan pendapat "semuanya (imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian) mengeraskan ucapan *amin*" dari Thawus, Ahmad, Ishaq, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Al Mundzir, dan Daud. Ini merupakan madzhab Ibnu Az-Zubair.

Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, "Semuanya (imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian) mengucapkan *amin* dengan suara yang lirih."

Pendapat serupa dikemukakan oleh Malik untuk makmum.

Sementara itu, dalam *Al Umm* Imam Syafi'i menyebutkan dua pendapat:

Pertama: Mengucapkan *amin* dengan suara lirih.

Kedua: Tidak mengucapkan amin. Seperti itu juga dengan orang yang shalat sendirian.

Dalil kami adalah hadits-hadits *shahih* sebelumnya, dan dalam masalah ini mereka yang tidak sependapat tidak memiliki hujjah kuat dan tegas. Kalangan Hanafiyah justru bersandar pada riwayat Syu'bah dan riwayat, "Beliau mengucapkannya dengan suara lirih."

Fuqaha Malikiyah berargumen, "Sunnahnya yaitu mengamini doa bagi orang yang mendengar, bukan orang yang berdoa, dan akhir Al Faatihah adalah doa, sehingga imam tidak perlu mengucapkan *amin*, karena dialah yang berdoa."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan, "Ini salah, karena bila ucapan *amin* dianjurkan hanya untuk orang yang mendengar, maka orang yang berdoa lebih dianjurkan untuk mengucapkannya."

30. Asy-Syirazi berkata: Bila yang bersangkutan tidak bisa membaca Al Faatihah, namun bisa membaca yang lain, maka ia membaca tujuh ayat. Permasalahannya, apakah harus disesuaikan dengan huruf-huruf Al Faatihah? Ada dua pendapat:

***Pertama*: Tidak harus, sebagaimana bila ia tidak puasa sehari pada hari yang panjang. Ukuran lamanya puasa qadha tidak harus disamakan dengan lamanya waktu puasa yang ditinggalkan saat itu (*ada'*).**

***Kedua*: Harus disesuaikan, dan inilah pendapat yang kuat, karena jumlah ayat Al Faatihah harus disesuaikan, sehingga huruf-hurufnya juga harus disesuaikan. Berbeda dengan puasa, karena saat puasa kita tidak bisa mengukur batas waktu kecuali dengan susah payah. Bila yang bersangkutan tidak bisa membaca ayat apa pun, maka ia harus membaca dzikir, berdasarkan riwayat Abdullah bin Abu Aufa RA, "Seseorang mendatangi Nabi SAW lalu berkata, 'Sungguh, aku tidak mampu menghapal Al Qur`an sedikit pun, maka ajarkan sesuatu padaku yang dapat**

mengesahkan shalatku'. Rasulullah SAW lalu bersabda, *'Ucapkan, "Maha Suci Allah, segala puji bagi Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, Allah Maha Besar, tiada daya dan kekuatan selain karena pertolongan Allah".'*

Al Faatihah adalah salah satu rukun Islam, maka bisa diganti dengan yang lain ketika tidak mampu, sama seperti rukun berdiri dalam shalat. Tantang bacaannya, ada dua pendapat:

Pertama: Abu Ishaq berpendapat, "Membaca dzikir seukuran huruf-huruf Al Faatihah, karena dzikir sebagai pengganti Al Faatihah, maka ukurannya harus disamakan."

Kedua: Abu Ali Ath-Thabari berpendapat, "Wajib, berdasarkan nash Rasulullah SAW, tanpa ditambah sedikit pun, sebagaimana tayamum tidak wajib lebih dari yang tertera dalam nash."

Pendapat yang kuat adalah yang pertama.

Bila yang bersangkutan bisa membaca satu ayat dari surah Al Faatihah dan bisa membaca selain Al Faatihah, maka ada dua pendapat:

Pertama: Membaca satu ayat dari surah Al Faatihah, kemudian membaca enam ayat selain Al Faatihah, kecuali sama sekali tidak bisa membaca semua itu, ia boleh membaca yang lain. Bila yang bersangkutan hanya bisa membaca sebagian Al Faatihah, maka ia harus membaca sebagian tersebut, kemudian yang tidak bisa ia baca diganti dengan yang lain, sebagaimana bila ia tidak memiliki sebagian air untuk wudhu. Ini pendapat paling kuat.

Kedua: Harus mengulang-ulang ayat dari surah Al Faatihah yang bisa ia baca, karena itu lebih menyamai. Bila ia tidak bisa membaca Al Qur`an sama sekali dan tidak bisa membaca dzikir, maka ia berdiri seukuran lamanya membaca

tujuh ayat, dan ia harus belajar. Bila waktunya luang namun tidak mau belajar dan tetap shalat, maka ia wajib mengulang shalatnya karena ia tidak membaca padahal mampu, sama seperti orang yang meninggalkan bacaan padahal bisa.

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila yang bersangkutan tidak bisa membaca Al Faatihah, maka ia wajib memiliki kemampuan untuk itu dengan cara belajar atau mencari mushaf untuk dibaca dengan cara beli, sewa, atau pinjam. Bila berada pada malam hari atau ketika gelap, maka ia harus mencari penerangan bila dimungkinkan. Ia berdosa bila tidak mengusahakan hal itu manakala mampu, dan ia wajib mengulang shalat yang ia lakukan saat belum bisa membaca Al Faatihah. Dalil kami adalah kaidah masyhur dalam *ushul* dan *furu'*; kewajiban yang tidak bisa sempurna tanpa sesuatu dan sesuatu itu berada dalam batas kemampuan seorang mukallaf, maka sesuatu itu hukumnya wajib. Kewajiban untuk mengulang shalat yang dilakukan saat belum bisa membaca Al Faatihah adalah pendapat madzhab dan inilah yang dipastikan oleh jumhur."

Ada pendapat lain yang disebutkan dalam *Al Hawi*, "Wajib mengulang shalat yang dilakukan mulai dari saat yang bersangkutan memiliki kemungkinan untuk belajar hingga ia mulai belajar saja.

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama. Bila yang bersangkutan tidak bisa membaca Al Faatihah karena adanya udzur untuk belajar, misalnya waktunya sempit, bodoh, tidak ada yang mengajari, tidak ada mushaf, atau yang lain, maka ia tidak boleh menerjemahkan Al Faatihah ke bahasa lain. Bila ia membaca selain Al Faatihah, maka ia wajib membaca tujuh ayat, dan kurang dari tujuh ayat tidak sah meski panjang. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Syaikh Abu Muhammad dalam *At-Tabshirah* dan lainnya menukil kesepakatan sahabat-sahabat kami dalam masalah ini.

Panjangnya ayat dan huruf-hurufnya melebihi huruf-huruf Al Faatihah tidak apa-apa. Pertanyaannya, apakah disyaratkan mengurangi huruf-huruf yang panjang? Ada perbedaan pendapat, dan penulis menyebutkan dua pendapat. Mayoritas sahabat kami meriwayatkan dua pendapat milik fuqaha Irak dan Khurasan.

Pemilik *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* menjelaskan: Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat dalam hal ini, sebagian meriwayatkan dua pendapat dan ada juga yang meriwayatkan dua jalur. Keduanya dinukil oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq*.

Pertama: Jumlah hurufnya harus sama dengan huruf Al Faatihah. Inilah pendapat yang dinukil oleh Al Muzanni.

Kedua: Tidak wajib. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam bab: Menghadap Kiblat. Ia menyatakan, "Wajib tujuh ayat, baik panjang maupun pendek."

Kesimpulan: Pendapat yang disebutkan sahabat-sahabat kami ada tiga:

Pertama: Disyaratkan huruf-huruf ayat sebagai pengganti Al Faatihah tidak kurang dari huruf-huruf Al Faatihah, namun tidak disyaratkan ukuran ayatnya harus sama, cukup menjadikan dua ayat selain Al Faatihah sebagai pengganti satu ayat Al Faatihah, kira-kira seukuran huruf ayat secara keseluruhan, tidak kurang dari jumlah huruf Al Faatihah. Satu huruf bertasydid diganti dengan dua huruf, baik dalam Al Faatihah maupun penggantinya. Ini pendapat paling kuat berdasarkan kesepakatan mereka. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syaikh Abu Muhammad dalam *At-Tabshirah*, dan ini jelas.

Kedua: Huruf-huruf setiap ayat pengganti Al Faatihah harus sama secara teratur, maka ayat pengganti Al Faatihah sama seperti Al Faatihah, atau lebih panjang. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya, dan mereka melemahkan pendapat ini.

Ketiga: Cukup dengan tujuh ayat, meski kurang dari segi jumlah hurufnya, seperti puasa dengan waktu pendek sudah cukup untuk mengganti puasa yang panjang waktunya.

Redaksi penulis "kita tidak bisa mengukur batas waktu kecuali dengan susah payah" tidak bisa diterima, justru hal ini bisa dilakukan dengan memperlihatkan jangka waktu yang lebih lama, seperti yang kami katakan di sini.

Selanjutnya, bila yang bersangkutan tidak bisa membaca tujuh ayat secara berturut-turut seperti syarat tadi, maka ia bisa beralih pada pengetahuan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dan disetujui oleh sahabat-sahabat kami. Hanya saja, jumhur fuqaha menyebut masalah ini secara mutlak.

Imam Al Haramain berkata, "Jika ayatnya dibaca secara terpisah-pisah, namun tidak merubah makna secara urutan manakala dibaca sendirian, misalnya firman Allah SWT, *'kemudian dia memikirkan'* (Qs. Al Muddatstsir [71]: 21), maka menurut kami ia tidak diperintahkan membaca ayat seperti ini dengan dipisah-pisah. Orang seperti ini disamakan dengan orang yang tidak bisa membaca Al Qur`an sama sekali."

Masalah tersebut akan dijelaskan berikutnya.

Pendapat terbaik adalah yang disebutkan sebelumnya.

Bila yang bersangkutan bisa membaca tujuh ayat secara berurutan dengan syarat tadu, maka ada dua pendapat yang dituturkan oleh As-Sarkhasi dalam *Al Amali* dan lainnya:

Pertama: Tidak sah bila dibaca terpisah-pisah, dan ia wajib membaca ketujuh ayat tersebut secara berurutan. Pendapat ini telah dipastikan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith,* dan Ar-Rafi'i.

Kedua: Membaca secara dipisah-pisah dalam satu surah atau beberapa surah, dan sah hukumnya. Pendapat ini paling kuat serta telah dipastikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq*, Al Bandaniji, dan penulis *Al Bayan.* Pendapat inilah yang tertera dalam *Al Umm.*

Bila yang bersangkutan bisa membaca kurang dari tujuh ayat, misalnya satu atau dua ayat, maka ada dua pendapat:

Pertama: Ia membaca sebisanya, kemudian membaca dzikir untuk pengganti sisanya, karena ia tidak bisa membaca seterusnya.

Kedua: Wajib mengulang-ulang bacaan yang dia bisa hingga menyamai ukuran Al Faatihah, karena mengulang bacaan lebih mirip dengan Al Faatihah daripada dzikir.

Jika yang bersangkutan hanya bisa membaca sebagian Al Faatihah dan tidak bisa membaca secara keseluruhan, maka ia harus mengulang-ulang bacaan Al Faatihah yang ia bisa hingga mencapai ukuran Al Faatihah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Namun bila ia membaca sisanya sebagai pengganti, maka terdapat perbedaan pendapat seperti yang dituturkan penulis di sini (dua pendapat). Seperti itu pula yang dituturkan oleh mayoritas sahabat kami dari Irak dan Khurasan. Keduanya disebutkan penulis dalam *At-Tanbih.* Seperti itu juga yang disebutkan Syaikh Nashr dalam *At-Tahdzib.*

Pertama: Wajib membaca Al Faatihah yang ia bisa, kemudian membaca pengganti Al Faatihah untuk sisanya, karena satu hal tidak bisa menjadi asli dan pengganti dalam waktu yang bersamaan. Ini **pendapat paling kuat.**

Kedua: Wajib mengulang Al Faatihah yang ia hapal hingga mencapai ukurannya.

Perbedaan pendapat tersebut berlaku baik pengganti Al Faatihah yang ia bisa berupa Al Qur`an maupun berupa dzikir. Inilah

yang dinyatakan secara tegas oleh Syaikh Abu Hamid dan lainnya. Hanya saja, tidak boleh beralih ke dzikir kecuali tidak mampu membaca Al Qur`an. Bila kita kemukakan pendapat yang terkuat, yaitu membaca Al Faatihah sebisanya lalu membaca pengganti, maka ia wajib membaca secara berurutan di antara keduanya. Bila hapal permulaan Al Faatihah maka ia harus membacanya, kemudian membaca penggantinya, tidak boleh dibalik. Bila hapal akhir Al Faatihah maka membaca pengganti Al Faatihah terlebih dahulu, kemudian membaca bagian akhir Al Faatihah yang ia hapal. Tidak boleh dibalik menurut madzhab dan inilah yang dipastikan oleh mayoritas fuqaha.

Al Baghawi meriwayatkan pendapat lain, "Tata tertib ini tidak wajib. Dibaca dengan cara seperti apa pun sah." Ini merupakan pendapat nyeleneh dan lemah. Imam Al Haramain berkata, "Imam-imam kami sepakat membaca secara tertib wajib hukumnya."

Imam Al Haramain menyebutkan dua alas an:

Pertama: Tata tertib dalam rukun shalat hukumnya wajib, dan dalam contoh ini yang bersangkutan wajib membaca pengganti Al Faatihah sebelum paruh kedua, maka ia harus mendahulukan Al Faatihah.

Kedua: Hukum pengganti sama seperti hukum sesuatu yang diganti, dan tata tertib adalah syarat pada kedua paruh Al Faatihah. Seperti itu juga pada salah satu paruhnya serta bacaan lain yang mengganti posisi paruh pertama.

Perlu diketahui, menurut pendapat yang lebih antisipatif dan dianjurkan bagi yang hafal satu ayat dari surah Al Faatihah adalah mengulang-ulang sebanyak tujuh kali, di samping itu membaca dzikir penggantinya untuk menghindari perbedaan pendapat. Mereka yang mengingatkan hal ini adalah Syaikh Abu Muhammad dalam *At-Tabshirah*. Ini hukum orang yang bisa membaca sedikit dari Al Qur`an. Sementara itu, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan

fuqaha, bahwa bila ia membaca tujuh ayat dari Al Qur`an mak ia tidak boleh meninggalkannya dan beralih ke dzikir. Namun bila hanya bisa membaca kurang dari tujuh ayat, apakah ia harus mengulang-ulang? Atau membaca pengganti untuk sisanya? Ada perbedaan pendapat, seperti sebelumnya. Bila yang bersangkutan sama sekali tidak bisa membaca Al Qur`an, maka ia harus membaca dzikir penggantinya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kalangan kami.

Sahabat-sahabat kami dalam hal ini bersandar pada hadits Abdullah bin Abu Aufa RA: Seseorang mendatangi Nabi SAW lalu berkata, "Sungguh, aku tidak mampu menghapal Al Qur`an sedikit pun, maka ajarkan sesuatu padaku yang akan mengesahkan shalatku." Rasulullah SAW lalu bersabda, "*Ucapkan, 'Maha Suci Allah, segala puji bagi Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, Allah Maha Besar, tiada daya dan kekuatan selain karena pertolongan Allah*'." Orang itu lalu berkata, "Wahai Rasulullah, itu untuk Allah, lalu untukku apa?" Rasulullah SAW menjawab, "*Ucapkan, 'Ya Allah, ampunilah aku, rahmatilah aku, sehatkanlah aku, dan berilah aku rezeki serta petunjuk'.*" Saat berdiri, ia mengucapkan seperti itu dengan isyarat tangannya. Rasulullah SAW kemudian bersabda, "*Ketahuilah, orang itu telah memenuhi tangannya dengan kebaikan.*" (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i, hanya saja hadits ini dari riwayat Ibrahim As-Saksaki, seorang yang *dha'if*).

Hadits Rifa'ah bin Rafi berikut ini sudah cukup: Rasulullah SAW masuk masjid, lalu seseorang masuk masjid dan shalat. Setelah usai ia mengucapkan salam kepada Nabi SAW, dan Nabi SAW membalas salamnya, kemudian bersabda, "*Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Ia pun shalat, dan setelai selesai shalat ia menghampiri Nabi SAW dan mengucapkan salam. Beliau lalu bersabda, "*Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Hal itu berulang hingga tiga kali. Orang itu kemudian berkata, "Demi Yang mengutusmu dengan

kebenaran, aku tidak bisa yang lebih baik dari itu, maka ajarilah aku." Rasulullah SAW lalu bersabda, "*Bila kau hendak shalat maka bertakbirlah lalu bacalah Al Qur`an yang mudah bagimu, kemudian rukulah hingga kau ruku dengan thuma'ninah, lalu bangunlah hingga kau berdiri dengan i'tidal. Lalu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah. Lakukan itu di semua shalatmu.*" (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *hasan.*")

Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat tentang dzikir (pengganti Al Faatihah). Ada tiga pendapat:

Pertama: Abu Ali Ath-Thabari berkata, "Ia harus mengucapkan:

سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ اِلَهَ اِلاَّ اللهُ وَاللهُ اَكْبَرُ وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللهِ

'*Maha Suci Allah, segala puji bagi Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, Allah Maha Besar, tiada daya dan kekuatan selain karena pertolongan Allah'.*

Wajib membaca kelima kalimat ini dan cukup."

Kedua: Wajib membaca kelima kalimat dzikir tersebut, plus dua kalimat dzikir lain, agar jumlah keseluruhannya menjadi tujuh kalimat, sebagai pengganti tujuh ayat Al Faatihah.

Maksud "kalimat dzikir" adalah jenis dzikir, bukan kata-kata yang disebutkan.

Ketiga: Pendapat ini kuat menurut penulis dan mayoritas sahabat kami, serta berdasarkan dalil, "Tidak wajib membaca jenis dzikir tertentu, namun dzikir apa saja cukup, misalnya tahlil, tasbih, dan takbir. Dengan demikian, yang bersangkutan wajib membaca tujuh dzikir, namun apakah disyaratkan agar huruf-hurufnya tidak kurang dari jumlah huruf surah Al Faatihah? Ada dua pendapat, dan

pendapat yang paling kuat adalah disyaratkan. Kedua pendapat ini sama seperti dua pendapat tentang pengganti bacaan Al Qur`an.

Imam Al Haramain berkata, "Yang perlu diperhatikan di sini adalah huruf-hurufnya, lain halnya dengan orang yang bisa membaca Al Qur`an selain Al Faatihah, untuk orang seperti ini menurut kami harus memperhatikan ayat-ayatnya, sementara untuk hurufnya terdapat perbedaan pendapat.

Al Baghawi berkata, "Ia wajib membaca tujuh jenis dzikir, setiap jenis dzikir menggantikan satu ayat Al Faatihah."

Ar-Rafi'i berkata, "Ini lebih mirip dengan pendapat imam."

Pendapat Abu A Ath-Thabari disandarkan kepada hadits Ibnu Abi Aufa yang hanya menyebut lima kalimat dzikir.

Mereka yang menilai pendapatnya kuat menjawab, "Hadits ini lemah. Andaipun *shahih*, hadits tersebut tidak menafikan wajibnya menambah dzikir."

Bila ada yang menyatakan, "Andai wajib menambah dzikir, maka pasti disebutkan."

Jawabannnya adalah, "Boleh hukumnya menunda penjelasan hingga waktu yang diperlukan."

Bila ada yang menyatakan, "Apa bedanya antara dzikir dengan Al Qur`an, karena kalian membolehkan —berdasarkan pendapat Abu Ali— lima kalimat dzikir, sementara untuk Al Qur`an kalian hanya membolehkan tujuh ayat berdasarkan kesepakatan kalian?"

Jawabannya yaitu, "Perbedaannya adalah seperti yang dijelaskan oleh pemilik *At-Tatimmah*, 'Al Qur`an sebagai pengganti Al Faatihah dari jenisnya, dengan demikian yang perlu diperhatikan adalah ukurannya, sementara dzikir tidak demikian, sehingga boleh diucapkan meski ukurannya kurang, sama seperti tayamum sebagai pengganti wudhu'."

Cabang: Jika seseorang tidak bisa membaca Al Qur`an dan beralih membaca dzikir, seperti kami sebutkan sebelumnya, maka ia cukup membaca (سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ وَلاَ اِلَهَ اِلاَّ اللهُ وَاللهُ اَكْبَرُ وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ) dan semacamnya.

Berkenaan dengan doa saja, Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini ragu.

Imam Al Haramain berkata, "Mungkin yang lebih tepat yaitu, dzikir-dzikir yang terkait dengan masalah-masalah akhirat sudah sah, bukan yang terkait dengan masalah-masalah dunia."

Pendapat ini kuat, dikuatkan oleh Al Ghazali dalam *Al Basith.*

Cabang: Syarat dzikir yang dibaca sebagai pengganti Al Faatihah yaitu, tidak dimaksudkan untuk sesuatu yang lain. Lalu apakah disyaratkan untuk dimaksudkan sebagai pengganti? Atau cukup dibaca saja tanpa dimaksudkan untuk apa pun? Ada dua pendapat, seperti dituturkan pemilik *At-Taqrib*, Imam Al Haramain dan para pengikutnya.

Ar-Rafi'i berkata, "Pendapat terkuat yaitu, tidak disyaratkan. Seandainya yang bersangkutan membaca doa *istiftah* atau *ta'awudz* dan dimaksudkan sebagai pengganti Al Faatihah, maka sudah sah. Namun bila dimaksudkan sebagai *istiftah* atau *ta'awudz*, maka tidak sah. Bila tidak dimaksudkan untuk apa-apa, maka ada dua pendapat, dan pendapat yang kuat yatu, sah menurut sahabat-sahabat kami.

Cabang: Jika seseorang tidak bisa membaca Al Qur`an sama sekali, tidak bisa membaca dzikir dengan bahasa Arab, namun bisa dengan bahasa Ajam, maka ia harus membaca dzikir dengan bahasa Ajam.

Penulis *Al Hawi* menyebutkan demikian, seperti akan dijelaskan dalam masalah *takbiratul ihram* dengan bahasa Ajam bila

seseorang tidak bisa berbahasa Arab. Perincian tentang apa yang boleh telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang takbir.

Cabang: Jika seseorang membaca Al Qur`an atau dzikir sebagai pengganti Al Faatihah, yang keduanya boleh dengan syarat sebelumnya, kemudian kelemahan untuk membaca Al Faatihah terus berlangsung, maka hukum shalatnya sah dan tidak wajib mengulang. Jika ia dimungkinkan bisa membaca Al Faatihah ketika ruku atau setelahnya, maka rakaatnya telah berlalu menurut pendapat yang kuat, dan ia tidak boleh kembali berdiri untuk membaca Al Faatihah. Bila ia dimungkinkan bisa membaca Al Faatihah sebelum memulai bacaan pengganti, maka ia wajib membaca Al Faatihah. Namun bila kemungkinan bisa membaca Al Faatihah baru muncul di saat membaca pengganti Al Faatihah, maka ada pendapat seperti yang dituturkan oleh As-Sarkhasi dalam *Al Amali*:

Pertama: Wajib membaca Al Faatihah secara keseluruhan. Ini pendapat terkuat.

Kedua: Cukup membaca Al Faatihah seukuran sisanya.

Bila ia dimungkinkan bisa membaca Al Faatihah setelah usai membaca pengganti Al Faatihah dan sebelum ruku, maka ada dua pendapat, seperti dituturkan oleh As-Sarkhasi, penulis *Al Bayan,* dan lainnya:

Pertama: Tidak wajib membacanya, seperti bila orang yang berkewajiban membayar kafarat berupa puasa menggantinya dengan memerdekakan budak setelah puasa. Ini pendapat paling kuat.

Kedua: Ada dua kemungkinan, seperti jika ia dimungkinkan bisa membaca Al Faatihah saat membaca pengganti Al Faatihah.

Mereka yang menuturkan dua pendapat pada gambaran kasus ini diantaranya Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah*, Imam Al Haramain, dan Al Ghazali.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Kemungkinan bisa membaca Al Faatihah mungkin karena dibisiki orang atau dengan mushaf dan semacamnya."

Cabang: Jika seseorang sama sekali tidak bisa membaca Al Qur`an dan dzikir, serta tidak mungkin bisa belajar, maka ia wajib berdiri dan diam seukuran lamanya membaca Al Faatihah, kemudian ruku. Shalatnya sah tanpa perlu diulang, karena ia diperintahkan berdiri dan membaca. Bila ia tidak bisa menunaikan salah satunya, maka ia boleh menunaikan yang satunya lagi, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا بِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Bila aku memerintahkan sesuatu kepadamu maka lakukanlah semampumu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Cabang: Dalam pembahasan ini penulis menyebut Abdullah bin Abu Aufa. Abdullah bin Abu Aufa dan ayahnya adalah golongan sahabat. Nama Abu Aufa adalah Alqamah bin Khalid bin Al Harits, dan kuniyah Abdullah adalah Abu Ibrahim. Pendapat lain menyebutnya Abu Muhammad. Ada pula yang menyebutnya Abu Mu'awiyah. Ia turut serta dalam Baiat Ridhwan. Ia tinggal di Kufah, dan meninggal pada tahun 86 H. Ada yang menyatakan bahwa ia adalah sahabat terakhir yang meninggal dunia di Kufah.

Redaksi "Karena membaca Al Faatihah adalah salah satu rukun shalat", karena itu boleh beralih pada penggantinya ketika tidak mampu.

Redaksi "Salah satu rukun shalat" mengecualikan haji, harus dipenuhi untuk rukun-rukunnya.

Redaksi "Karena itu boleh beralih" andai penulis menyebut (wajib) pasti lebih tepat.

Cabang: Madzhab ulama tentang orang yang tidak bisa membaca Al Faatihah dan tidak bisa belajar dengan baik, bagaimana cara shalatnya?

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa pendapat madzhab kami yaitu, ia wajib membaca tujuh ayat selain Al Faatihah, dan bila tidak bisa membaca Al Qur`an sama sekali maka ia wajib membaca dzikir. Bila tidak bisa juga dan tidak mungkin bisa, maka ia wajib berdiri seukuran lamanya membaca Al Faatihah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad.

Abu Hanifah berpendapat, "Bila yang bersangkutan tidak mampu membaca Al Qur`an, maka ia wajib diam berdiri, tidak wajib berdzikir."

Malik berpendapat, "Tidak wajib membaca apa pun dan tidak wajib berdiri."

Dalil kami untuk menanggapi kedua pendapat tersebut telah kami sebutkan sebelumnya.

31. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh hukumnya membaca Al Qur`an dengan bahasa Persia, karena yang dimaksudkan Al Qur`an adalah kata-kata dan urutannya, dan itu tidak ada pada bahasa lain selain bahasa Arab."

Penjelasan:

Menurut madzhab kami, tidak boleh membaca Al Qur`an dengan selain bahasa Arab, baik bagi yang bisa bahasa Arab maupun tidak, baik di dalam shalat maupun di luar shalat. Bila seseorang membaca terjemahnya di dalam shalat sebagai pengganti bacaan, hukum shalatnya tidak sah, baik ia bisa membaca maupun tidak. Inilah madzhab kami dan inilah yang dikemukakan oleh jumhur ulama, seperti Malik, Ahmad, dan Daud.

Abu Hanifah berpendapat, "Boleh (membaca terjemah Al Qur`an) dan shalatnya sah secara mutlak."

Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat, "Boleh bagi yang tidak bisa, namun tidak boleh bagi yang bisa."

Pendapat Abu Hanifah disandarkan pada firman Allah SWT, "*Katakanlah, 'Siapakah yang lebih kuat persaksiannya?' Katakanlah, 'Allah'. Dia menjadi saksi antara aku dan kamu. Dan Al Qur`an ini diwahyukan kepadaku supaya dengannya aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang-orang yang sampai Al Qur`an (kepadanya).*" (Qs. Al An'aam [6]: 19)

Orang ajam (non-Arab) tidak memahami peringatan selain dengan terjemahnya.

Disebutkan dalam *Shahihain*: Nabi SAW bersabda:

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ

"*Al Qur`an diturunkan dalam tujuh huruf.*"

Diriwayatkan dari Salman Al Farisi RA, bahwa sekelompok kaum Persia memintanya agar menuliskan sebagian Al Qur`an untuk mereka. Salman lalu menulis Al Faatihah dengan bahasa Persia.

Alasan lain yaitu, Al Qur`an adalah dzikir, sehingga bisa digantikan dengan terjemahnya, sama seperti dua kalimat syahadat dalam Islam. Juga diqiyaskan dengan bolehnya menerjemahkan hadits Nabi SAW dan bolehnya bertasbih dengan bahasa ajam (non-Arab).

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Umar bin Al Khaththab RA: Ia mendengar Hisyam bin Hakim[59] membaca surah

---

[59] Hisyam bin Hakim bin Khuwailid bin Asad bin Abdulizza bin Qushai Al Qurasy Al Asadi.

Ibnu Mandah salah karena menisbatkan Hisyam bin Hakim kepada Makhzumi. Biografi Hisyam bin Hakim disebutkan dalam kitab *Shahih*; dari riwayat Az-Zuhri, dari Urwah, dari Al Miswar bin Makhramah serta Abdullah bin Abdul Qari, dari Umar, "Aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surah Al Furqaan tidak seperti yang dibacakan Rasulullah kepadaku." Dalam kisah ini disebutkan, "Umar

tidak seperti yang dibaca Umar, lalu Umar menarik serbannya dan membawanya ke hadapan Nabi SAW, dan seterusnya (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Andai membaca Al Qur`an dengan terjemah boleh, tentu Nabi SAW mengingkari sangkalan Umar untuk sesuatu yang boleh.

Mereka juga berhujjah bahwa terjemah Al Qur`an bukanlah Al Qur`an, karena Al Qur`an merupakan rangkaian kalimat yang bernilai mukjizat, dan terjemah Al Qur`an menghilangkan nilai mukjizat tersebut. Dengan demikian, tidak boleh membaca Al Qur`an dengan terjemahnya, sebagaimana terjemah syair membuatnya tidak lagi disebut syair, seperti itu juga Al Qur`an.

Jawaban untuk ayat tersebut adalah: Peringatan tercapai untuk menyempurnakan Al Qur`an, meski artinya disampaikan kepada mereka.

Jawaban untuk hadits tersebut yaitu: Maksud tujuh huruf adalah tujuh dialek bangsa Arab, karena hadits ini menunjukkan bahwa Al Qur`an tidak melebihi ketujuh dialek tersebut, dan mereka berkata, "Boleh dengan bahasa apa pun," dan seperti yang lazim diketahui bahwa Al Qur`an tidak melebihi tujuh dialek bahasa.

Jawaban untuk tindakan Salman Al Farisi yaitu: Ia menulis penafsiran Al Faatihah, bukan Al Faatihah itu sendiri.

---

membawa Hisyam dan menyeret selendangnya ke hadapan Rasulullah. Rasulullah lalu mengakui dan membenarkan keduanya. Rasulullah bersabda, *"Al Qur`an diturunkan dengan tujuh huruf."*

Ibnu Sa'ad berkata, "Hisyam adalah sosok yang sangat berwibawa."

Az-Zuhri berkata, "Ia memerintahkan kebaikan bersamaan dengan orang-orang yang ia ajak serta."

Mush'ab Az-Zubairi berkata, "Ia memiliki kelebihan."

Ibnu Wahab meriwayatkan dari Abdullah, "Ia tidak memiliki teman setia dan tidak punya anak. Ia meninggal dunia jauh sebelum ayahnya."

Abu Nu'aim berkata, "Ia mati syahid di Ajnadain." (Penerbit).

Jawaban untuk terjemah kalimat syahadat bagi yang masuk Islam yaitu: Ada dua pendapat tentang boleh-tidaknya mengucapkan dua kalimat syahadat dengan terjemahnya bagi yang bisa bahasa Arab, dan masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan takbir. Bila kita katakan tidak sah, itu jelas. Bila kita katakan berdasarkan madzhab kita, maka Islamnya sah. Perbedaannya adalah, yang dimaksud dengan kalimat syahadat adalah mengetahui keyakinan batin, dalam hal ini bahasa arab sama seperti bahasa lain karena maksudnya tercapai.

Jawaban untuk *qiyas* dengan hadits dan *tasbih* yaitu: Maksud Al Qur`an adalah hukum dan rangkaiannya yang bernilai mukjizat, berbeda dengan hadits dan *tasbih*. Demikian pendapat sahabat-sahabat kami dalam masalah ini.

Imam Al Haramain menjelaskan masalah ini secara panjang lebar dalam *Al Asalib*. "Sandaran kami, yaitu Al Qur`an, adalah mukjizat, dan yang menjadi sandaran dalam Al Qur`an adalah kata-katanya."

Ulama ushul membicarakan tentang kemukjizatan Al Qur`an. Di antara mereka ada yang menyatakan bahwa sisi kemukjizatan Al Qur`an terletak pada kefasihan dan keindahan tata bahasa yang melebihi batas kefasihan bangsa Arab. Menurut pendapat terbaik, kemukjizatan Al Qur`an terletak pada keindahan tata bahasanya yang melebihi tata bahasa Arab. Kefasihan dan keindahan tata bahasa terletak pada kata-kata, kemudian makna Al Qur`an dalam hukum yang mengikuti kata-katanya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dan diikuti adalah kata-kata Al Qur`an, dan makna mengikuti kata-katanya.

Setelah pendahuluan ini kami nyatakan; terjemah Al Qur`an bukan Al Qur`an berdasarkan *ijma'* kaum muslimin. Melawan pendapat ini dengan segala dalil adalah tindakan *takalluf* (memaksakan diri), dan tidak ada seorang pun menentang bahwa

orang yang menuturkan makna Al Qur`an dengan bahasa India bukanlah Al Qur`an dan yang diucapkan bukan Al Qur`an. Siapa pun yang menentang hal ini, ia adalah penentang dan pengingkar. Analoginya demikian, penjelasan syair Umru` Al-Qais bukanlah syair, lalu bagaimana tafsir Al Qur`an disebut Al Qur`an?! Ulama menerima bahwa orang junub tidak haram menuturkan makna Al Qur`an, tidak terlarang membaca buku yang di dalamnya terdapat makna dan terjemah Al Qur`an. Dengan demikian, yang dibawa bukanlah Al Qur`an. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa Al Qur`an adalah mukjizat dan terjemahnya bukanlah mukjizat. Al Qur`an adalah sesuatu yang dipakai Rasulullah SAW untuk menantang bangsa Arab, dan Allah SWT menyebutkan ciri-cirinya berbahasa Arab. Seperti telah diketahui, terjemah Al Qur`an bukanlah Al Qur`an —sah berdasarkan riwayat, bahwa tidak sah shalat kecuali dengan Al Qur`an— maka shalat dengan membaca terjemah Al Qur`an tidak sah.

Landasan ini semua yaitu, dasar shalat adalah *ta'abbud* dan *ittiba'*, tidak boleh mengarang dan membuat-buat, dan qiyas dalam masalah ini justru merusak.

Bila kita renungkan asas shalat dari sisi ciri-ciri khusus, waktu, dan apa pun yang terdapat dalam shalat, seperti jumlah rakaat, pengulangan ruku di setiap rakaat, pengulangan sujud, dan perbuatan-perbuatan shalat lainnya, maka semuanya berporos pada *ittiba'*, tidak ada yang ditinggalkan secara garis besar atau terperinci. Ini menutup rapat-rapat pintu *qiyas,* hingga seandainya ada orang berkata, "Maksud shalat adalah tunduk, sehingga sujud bisa diganti ruku atau sebaliknya," maka pernyataan ini tetap tidak bisa diterima meski sujud lebih sempurna untuk arti tunduk.

Selanjutnya, saya heran dengan orang yang mengatakan bahwa terjemah Al Qur`an hukumnya tidak sama dengan hukum Al Qur`an dari sisi keharamannya bagi orang junub, kemudian menyatakan shalat dengan terjemah Al Qur`an hukumnya sah, padahal asas shalat adalah *ta'abbud* dan *ittiba'*. Ini tidak sama dengan *takbiratul ihram* yang kami

katakan boleh diucapkan dengan selain bahasa Arab bagi yang tidak bisa bahasa Arab, karena yang dimaksud *takbiratul ihram* adalah arti plus kata-katanya, sementara terjemah Al Qur`an tidak demikian.

Demikian akhir penjelasan Imam Al Haramain.

Cabang: Jika seseorang membaca Al Faatihah dengan selain dialek bahasa Arab yang resmi untuk Al Qur`an, maka hukumnya tidak sah, serta tidak boleh di luar shalat. Pendapat ini secara tegas dikemukakan oleh pemilik *At-Tatimmah,* bahwa orang yang membaca terjemah Al Qur`an secara sengaja, shalatnya batal, namun bila dilakukan karena lupa atau tidak tahu, maka bacaannya tidak terhitung namun shalatnya tidak batal, tetapi harus sujud sahwi. Ini sama seperti perkataan-perkataan yang diucapkan saat shalat karena lupa atau tidak tahu.

32. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian membaca surat setelah Al Fatihah, ini sunah. Dianjurkan, saat shalat shubuh membaca surat-surat panjang berdasarkan riwayat bahwa Nabi SAW membaca Al Waaqi'ah dalam shalat Shubuh. Pada Shubuh hari jum'at dianjurkan membaca As-Sajdah dan Al Insaan karena Nabi SAW membaca seperti itu. Pada dua rakaat pertama shalat zhuhur membaca seukuran yang dibaca saat shalat shubuh berdasarkan riwayat Abu Sa'id Al Khudhri RA, ia berkata,

'Kami memperkirakan berdirinya Rasulullah SAW dalam shalat zhuhur dan Ashar, kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat pertama shalat zhuhur seukuran tigapuluh ayat, seukuran surat As-Sajdah, dan kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat terakhir shalat zhuhur seperti separuhnya. Kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat pertama shalat ashar seperti lamanya dua rakaat terakhir shalat zhuhur, dan pada dua rakaat terakhir shalat ashar seperti separuhnya.'

Pada dua rakaat pertama shalat Ashar membaca surat-surat yang panjangnya sedang berdasarkan riwayat dari Abu Sa'id RA, pada dua rakaat pertama shalat Isya membaca seperti lamanya surat yang dibaca pada shalat ashar berdasarkan riwayat dari Rasulullah SAW bahwa beliau membaca surah Al Jumu'ah dan Al Munaafiqun saat shalat Isya, pada dua rakaat pertama shalat maghrib membaca surat-surat pendek berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, Nabi SAW membaca surat-surat pendek saat shalat maghrib. Nabi SAW juga membaca surat Az-Zalzalah dalam shalat Shubuh."

Penjelasan:

Cara yang dipilih penulis adalah menyebutkan serangkaian hadits-hadits tentang bacaan surat setelah Al Fatihah, dengan demikian sebagian penjelasan yang disebutkan penulis tercapai, juga penjelasan lain yang diperlukan dalam pengambilan dalil untuk masalah ini.

Hadits tentang bacaan shalat zhuhur dan ashar; diriwayatkan dari Abu Sa'id Al-Khudhri RA, ia berkata;

"Suatu ketika shalat Zhuhur dilaksanakan, lalu salah seorang dari kami pergi ke Baqi' untuk menuntaskan keperluannya, setelah itu ia pulang ke rumahnya dan wudhu lalu kembali ke masjid sementara Rasulullah SAW masih berada di rakaat pertama." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudhri RA,

"Nabi SAW dalam shalat zhuhur pada dua rakaat pertama, setiap rakaatnya beliau membaca seukuran tigapuluh ayat, dan pada dua raakat terakhir membaca seukuran limabelas ayat –atau Abu Sa'id berkata, 'Atau separuhnya,' dan dalam shalat ashar pada dua rakaat pertama, setiap rakaatnya seukuran limabelas ayat dan pada dua rakaat terakhir seukuran separuhnya." (HR. Muslim) Juga diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudhri RA,

"Kami memperkirakan berdirinya Rasulullah SAW dalam shalat zhuhur dan ashar, kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat pertama shalat zhuhur seukuran tiga puluh ayat, seukuran surat As-Sajdah, dan kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat terakhir shalat zhuhur seperti separuhnya. Kami memperkirakan beliau berdiri pada dua rakaat pertama shalat ashar seperti lamanya dua rakaat terakhir shalat zhuhur, dan pada dua rakaat terakhir shalat ashar seperti separuhnya." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Nabi SAW membaca Al-Lail saat shalat zhuhur dan membaca seukuran itu saat shalat ashar, dan saat shalat shubuh (beliau membaca) lebih panjang dari itu." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Nabi SAW membaca Al-A'laa saat shalat zhuhur dan saat shalat shubuh (beliau membaca) lebih panjang dari itu." (HR. Muslim) Juga diriwayatkan dari Jabir RA, Nabi SAW membaca Al-Buruuj dan Ath-Thaariq saat shalat zhuhur dan ashar, dan surat-surat semacamnya. (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, At-Tirmidzi berkata, 'hadits hasan." Diriwayatkan dari Al-Barra` RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengimami kami shalat zhuhur, kami mendengar ayat demi ayat dari beliau, dari surat Luqmaan dan Adz-Dzaariyaat." (HR. An-Nasa'i dan Ibnu Majah dengan sanad hasan."

Bacaan shalat maghrib; diriwayatkan dari Jubair bin Muth'im RA, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW membaca Ath-Thuur saat shalat Maghrib." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Riwayat Al Bukhari menyebutkan; "Rasulullah SAW membaca Ath-Thuur dalam shalat Maghrib." Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA; Ummu Al-Fadhl –ibunya- mendengarnya membaca Al-Mursalaat, lalu ibunya berkata, "Nak, demi Allah bacaanmu ini mengingatkanku, sungguh itu adalah surat terakhir yang aku dengar dari bacaan Rasulullah SAW dalam shalat maghrib." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Diriwayatkan dari Marwan bin Al Hakam, ia berkata, "Zaid bin Tsabit RA berkata

kepadaku, 'Kenapa kau membaca surat-surat pendek saat shalat maghrib, padahal kau pernah mendengar Rasulullah SAW membaca dua surat yang panjang?!" (HR. Al Bukhari) Ibnu Abi Mulaikah berkata, "Dua surat yang panjang adalah Al-A'raaf dan Al-Maa`idah." An-Nasa'i juga meriwayatkan dengan sanad shahih; Zaid bin Tsabit bertanya kepada Marwan, "Apa kau membaca Al-Ikhlaash dan Al-Kautsar dalam shalat maghrib?" Marwan menjawab, "Benar." Zaid berkata, "Binasahlah, aku pernah mendengar Rasulullah SAW membaca yang paling panjang dari dua surat terpanjang; Al-A'raaf." Diriwayatkan dari Aisyah RA; Rasulullah SAW membaca surat Al-A'raaf dalam shalat maghrib, beliau membaginya dalam dua rakaat." (HR. An-Nasa'i dengan sanad hasan) Diriwayatkan dari Sulaiman bin Yasar dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Tidaklah aku shalat di belakang orang yang shalatnya paling mirip dengan shalat Rasulullah SAW melebihi si fulan." Sulaiman berkata, "Ia memperlama dua rakaat pertama pada shalat Zhuhur dan meringankan dua rakaat terakhir, meringankan shalat Ashar, membaca surat-surat pendek dalam shalat Maghrib, membaca surat-surat sedang dalam shalat Isya dan membaca surat-surat panjang dalam shalat shubuh." (HR. An-Nasa'i dengan sanad shahih) Diriwayatkan dari Abdullah Ash-Shanabihi,[60] ia shalat maghrib di belakang Abu Bakar Ash-Shiddiq

---

[60] Manuskrip Syin dan Qaf menyebut (As-Sanihi), ini jelas salah. Abu Isa Turmuzi berkata, "Ash-Shanabihi yang meriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq tidak mendengar hadits dari Nabi SAW, namanya Abdurrahman bin Usailamah, kuniahnya Abu Abdullah, ia pergi untuk menemui Nabi SAW namun beliau sudah wafat saat ia masih di tengah jalan. Ia banyak meriwayatkan hadits Nabi SAW. Ash-Shanabih bin Al-A'sar Al-Ahmasi, sahabat Rasulullah SAW, juga dipanggil Ash-Shanabihi, haditsnya adalah, "Aku mendengar Rasulullah saw." Ibnu Al-Atsir berkata; Ibnu Abi Khaitsumah berkata; dari Yahya bin Ma'in, ia berkata; namanya Abdullah, ada juga yang menyebut Abu Abdullah, ada juga yang menyebut lain. Yahya bin Ma'in berkata, "Abdullah yang dimaksud bukan Abu Abdullah, nama ayah Abdullah adalah Abu Abdurrahman, sementara yang ini Adullah." Ibnu Ma'in berkata, "Abdullah Ash-Shanabihi yang haditsnya diriwayatkan oleh perawi-perawi dari Madinah mungkin memiliki *shuhbah* (pernah bertemu Nabi SAW meski sesaat). Dan yang benar menurutku, ia adalah Abu Abdullah, bukan Abdullah." (Penerbit)

RA, ia membaca Ummul Qur'an dan surat pendek pada dua rakaat pertama, kemudian Abu Bakar berdiri pada rakaat ketiga, aku (Abdullah Ash-Shanabihi) mendekatinya hingga bajuku menyentuh bajunya, aku mendengarnya membaca Ummul Qur'an dan ayat ini "*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan sesudah Engkau beri petunjuk kepada kami, dan karuniakanlah kepada kami rahmat dari sisi Engkau; karena sesungguhnya Engkau-lah Maha Pemberi (karunia).*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 8) (HR. Malik dalam Al-Muwattha` dengan sanad *shahih*).

Bacaan shalat Isya; diriwayatkan dari Al Barra` RA, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW membaca At-Tiin dalam shalat Isya, aku tidak mendengar seorang pun yang suara dan bacaannya lebih bagus dari beliau." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Diriwayatkan dari Abu Rafi', ia berkata, "Aku shalat Isya bersama Abu Hurairah, ia membaca Al-Insyiqaaq lalu sujud, aku bertanya padanya, ia menjawab, "Aku pernah sujud di belakang Abu Al Qasim saw." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Diriwayatkan dari Jabir RA; Nabi SAW bersabda kepada Mu'adz bin Jabal saat memperlama shalat Isya, "*Wahai Mu'adz, bila kau mengimami orang, bacalah Asy-Syams dan Al A'laa, Al Alaq dan Al-Lail.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim dan ini lafazh salah satu riwayat Muslim) Diriwayatkan dari Buraidah RA, Nabi SAW membaca Asy-Syams dan surat-surat sepertinya dalam shalat Isya. (HR. At-Tirmidzi dan berkata, "Hadits *hasan*").

Bacaan shalat Shubuh; diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Nabi SAW shalat Shubuh lalu orang pulang dan ia bisa mengenali temannya, beliau membaca antara enampuluh hingga seratus ayat pada dua rakaatnya atau salah satunya." (HR. Al Bukhari dan Muslim; ini lafazh riwayat Al Bukhari dan seluruh riwayat-riwayatnya. Riwayat Muslim menyebutkan; beliau membaca antara

enampuluh hingga seratus (ayat) dalam shalat fajar.) Diriwayatkan dari Abdullah bin As-Sa`ib RA, ia berkata, "Nabi SAW mengimami kami shalat shubuh di Makah, beliau memulai dengan surat Al-Mu`minuun hingga surat yang menyebut tentang Musa dan Harun, atau hingga surat yang menyebut Isa, Nabi SAW batuk lalu rukuk." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Quthbah[61] bin Malik RA; ia shalat shubuh bersama Nabi SAW, di rakaat pertama beliau membaca وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ *"Dan pohon kurma yang tinggi-tinggi yang mempunyai mayang yang bersusun- susun."*

(Qs. Qaaf [50]: 10) atau ayat yang ada dalam surat Qaaf." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA; Nabi SAW membaca surat Qaaf dalam shalat fajar. (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Ibnu Harts RA; ia mendengar Nabi SAW membaca surat At-Takwiir dalam shalat fajar." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Mu'adz bin Abdullah al-Juhani bahwa seseorang dari Juhainah memberi khabar padanya; ia mendengar Nabi SAW membaca surat Az-Zalzalah dalam dua rakaat shalat shubuh. Aku tidak tahu apakah Rasulullah SAW lupa atau sengaja membacanya. (HR. Abu Daud dengan sanad shahih) Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW membaca As-Sajdah dan Al-Insan pada shalat fajar hari jum'at." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Muslim juga meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Abbas RA.

Berkenaan dengan membaca dua surat dalam satu rakaat, hal ini disebutkan dalam hadits Abu Wa`il, ia berkata, "Seseorang mendatangi Ibnu Mas'ud lalu berkata, 'Tadi malam kau membaca surat panjang dalam satu rakaat.' Ibnu Mas'ud berkata, 'Bacaan cepat, seperti bacaan syair. Aku mengetahui padanan-padanannya yang disambung Rasulullah SAW.' lalu Ibnu Mas'ud menyebut duapuluh

---

[61] Quthbah bin Malik Ats-Tsa'labi, ia juga disebut Ats-Tsa'labi. Ibnu Abdulbarr menguatkan yang terakhir, Ibnu As-Sakan menguatkan ia berasal dari kabilah Tsa'lab dan berkata, "Ini yang benar, haditsnya diriwayatkan Ziyad bin Alaqah. Konon, ia adalah paman Ziyad."

surat-surat panjang, dua surat dalam setiap rakaat'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Demikian sejumlah hadits-hadits shahih dalam masalah ini dan dalam kitab shahih masih banyak hadits-hadits shahih serupa seperti yang telah kami sebut ini. Sementara hadits-hadits hasan dan dhaif tidak terhitung jumlahnya. Wallahu a'lam.

Ulama menjelaskan, perbedaan ukuran bacaan yang disebutkan dalam berbagai hadits berdasarkan kondisi yang ada, Rasulullah SAW mengetahui kondisi para makmum; saat mereka lebih menyukai shalat lama, Rasulullah SAW memperlama shalat dan saat mereka tidak ingin shalat lama karena adanya uzur dan semacamnya, Rasulullah SAW mempersingkat shalat, atau saat Rasulullah SAW ingin memperlama shalat lalu mendengar tangisan anak kecil, seperti yang telah disebutkan dalam *kitab shahihain. Wallahu a'lam.*

Kaidah dan penjelasan kosa kata-kosa kata yang disebut penulis;

Mufasshal: disebut demikian karena banyaknya jeda di antara surat-suratnya. Pendapat lain menyatakan, karena tidak ada ayat yang *mansukh*. Surat *mufasshal* terakhir adalah An-Naas. Sementara apa permulaan surat *mufasshal*, dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Ada yang menyatakan surat Al Qitaal (An-Anfaal), pendapat lain menyatakan mulai dari surat Al Hujuraat, yang lain berpendapat mulai dari surat Qaaf. Al Khaththabi berkata, "Masalah ini diriwayatkan dalam hadits marfu' dan madzhab-madzhab ini masyhur." Al Qadhi Iyadh meriwayatkan satu pendapat; surat-surat *mufasshal* dimulai dari surat Al-Jaatsiyah. Pendapat ini aneh.

(السورة) ada dua versi dialek yang menyebut kata ini. Ada yang menyebut dengan hamzah (السؤرة)dan ada yang menyebut tanpa hamzah (السورة). Yang paling masyhur dan benar adalah dengan hamzah, dan inilah yang disebutkan dalam Al Qur`an.[62]

---

[62] (السورة) dalam bahasa arab adalah sebagai pembeda antara satu surat dengan surat lain. Disebut demikian karena setiap surat beralih dari satu posisi ke posisi lain. Pendapat lain menyatakan, disebut demikian karena kemuliaan dan

Redaksi (membaca Al-Waaqi'ah, Abu Hanifah dalam shalat shubuh), hadits ini diisyaratkan oleh At-Tirmidzi lalu ia berkata, "Diriwayatkan bahwa Nabi SAW membaca Al-Waaqi'ah dalam shalat Shubuh." Dan hadits-hadits shahih yang telah kami sebutkan sebelumnya dirasa sudah cukup.

Redaksi (يقرأ فيها الم تنزيل) dengan lam rafa' sebagai bentuk penuturan tilawah. Sementara (السجدة) boleh dirafa' sebagai khabar mubtada` dan boleh dinashab sebagai badal dari kedudukan (الم) atau dengan menyembunyikan (أعني). Surat As-Sajdah terdiri dari tigapuluh ayat, surat Makiyah.

·Redaksi (يقرأ في الأولين والأخريين) dengan ya' ganda dan diulang. (حزرنا قيامه في الظهر قدر ثلاثين آية) maksudnya dalam setiap rakaatnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam riwayat lain.

Redaksi (العشاء الآخرة صحيح) dipungkiri oleh Al Ashma'i, ia berkata, "Bukan (الآخرة)." Pernyataan Al Ashma'i ini salah, bahkan kata ini disebutkan dalam riwayat Muslim bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الآخِرَةَ

"Siapa saja wanita yang mengenakan wewangian, jangan menghadiri shalat Isya terakhir bersama kami." Hadits ini diriwayatkan dari sekelompok sahabat dan masalah ini telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma`*.

---

keluhurannya, seperti halnya (سور) yang berarti sesuatu yang tinggi dan terangkat. Pendapat lain menyatakan, disebut demikian karena sebagai satu bagian Al Qur`an secara tersendiri berdasarkan ucapan orang arab (سؤر) yang berarti sisa dan (آسار الناس) yang artinya peninggalan-peninggalan manusia. Dengan demikian, asal kata (السورة) adalah (السؤرة) dengan hamzah, hamzah diganti waw karena tergabung dengan huruf sebelumnya. Pendapat lain menyatakan, disebut demikian karena sempurna, berdasarkan ucapan orang Arab (سورة) yang berarti unta sempurna. *Wallahu a'lam*.

Masalah:

Asy-Syafi'i dan para sahabat menjelaskan, imam dan orang yang shalat sendirian dianjurkan membaca surat atau ayat setelah Al Fatihah dalam shalat Shubuh dan dua rakaat pertama shalat-shalat lainnya. Anjuran ini tercapai dengan membaca sebagian Al Qur`an saja, namun lebih baiknya satu surat penuh, bahkan satu surat pendek lebih baik dari sisi nilainya dari pada surat panjang, sebab bisa saja seseorang ketika membaca surat panjang mewaqafkan bacaan tidak pada tempatnya, sehingga memutuskan topik pembicaraan ayat yang terhubung dan hal ini kadang tidak diketahui.

Saat shalat shubuh dianjurkan membaca surat-surat panjang, misalnya Al Hujuraat dan Al Waaqi'ah, dan saat shalat Zhuhur dianjurkan membaca surat-surat seukuran itu. Dalilnya adalah hadits-hadits sebelumnya. Mereka sepakat, saat shalat shubuh di hari jum'at dianjurkan membaca As-Sajdah pada rakaat pertama dan pada rakaat kedua membaca Al-Insaan berdasarkan hadits sebelumnya. Kedua surat dibaca secara utuh. Anjuran untuk membaca surat-surat panjang yang kami sebutkan ini bila kondisi makmum menyukai shalat lama dan jumlah makmum terbatas. Bila tidak seperti ini, imam sebaiknya memperingan shalat. Telah kami jelaskan sebelumnya, perbedaan ukuran bacaan dalam setiap shalat didasarkan pada kondisi yang ada, dan telah dijelaskan bahwa membaca dua surat dalam satu rakaat hukumnya boleh berdasarkan hadits sebelumnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Sunahnya, membaca sesuai urutan mushaf secara berurutan. Bila seseorang pada rakaat pertama membaca surat tertentu, pada rakaat kedua membaca surat selanjutnya." Al Mutawalli berkata, "Bahkan seandainya pada rakaat pertama membaca surat An-Naas, maka pada rakaat kedua membaca awal surat Al Baqarah. Membaca suatu surat pada rakaat pertama kemudian pada rakaat kedua membaca surat sebelumnya, ini

menyalahi yang utama, namun tidak ada sanksi apa pun untuk ini. *wallahu a'lam.*

Hal-hal Terkait dengan Surat dan Shalat Sunah

Dua rakaat sunah Shubuh dianjurkan diringankan berdasarkan riwayat dari Nabi SAW dalam *kitab shahihain*; para rakaat pertama, Nabi SAW membaca ayat 126 surat Al-Baqarah dan para rakaat kedua membaca ayat 64 surat Aali 'Imraan. Riwayat Muslim menyebutkan; Rasulullah SAW membaca surat Al Kaafiruun dan Al Ikhlash pada keduanya. Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Buwaithi*; keduanya dianjurkan dibaca dalam dua rakaat sunah shubuh.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Aku mengintai (shalat) Nabi SAW sebanyak duapuluh kali, beliau membaca surat Al-Kaafiruun dan surat Al Ikhlaash pada dua rakaat shalat sunah ba'da maghrib dan dua rakaat sunah sebelum fajar." (HR. An-Nasa'i dengan sanad baik, hanya saja dalam sanadnya ada seseorang yang diperdebatkan dari sisi dikuatkan atau dikoreksi, namun Muslim meriwayatkan haditsnya.) *wallahu a'lam.*

33. Asy-Syirazi berkata, "Bagi makmum; bila berada dalam shalat jahriyah, tidak membaca melebihi Al Fatihah berdasarkan sabda Rasulullah SAW, '*Bila kalian berada di belakangku, jangan membaca selain Ummul Kitab, karena sesungguhnya tidak ada shalat bagi yang tidak membacanya.*' Sementara bila berada dalam shalat sirriyah atau shalat jahriyah dan ia berada di posisi tidak bisa mendengar bacaan imam, ia harus membaca karena ia tidak diperintahkan diam untuk hal lain, maka ia sama seperti imam dan orang yang shalat sendirian'."

Penjelasan:

Hadits ini *shahih*, telah dijelaskan tidak lama sebelumnya dalam topik bacaan Al Fatihah bagi makmum. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa makmum tidak disyariatkan membaca surat dalam shalat jahriyah bila bacaan imam terdengar olehnya. Misalkan imam membaca dengan suara keras namun ia tidak mendengarnya karena jaraknya jauh atau karena adanya masalah dalam pendengarannya, dalam hal ini ada dua pendapat, pendapat paling kuat; ia dianjurkan membaca surat. Pendapat ini dipastikan oleh fuqaha Irak atau sebagian besar dari mereka, sebab diamnya tidak memiliki arti. Pendapat kedua; tidak membaca surat. Pendapat ini dikemukakan fuqaha Khurasan.

34. Asy-Syirazi berkata, "Bila jumlah rakaat shalat lebih dari dua, apakah pada rakaat berikutnya harus membaca surat? Dalam hal ini ada dua pendapat. Asy-Syafi'i menyatakan dalam pendapat lamanya; tidak dianjurkan, berdasarkan riwayat Abu Qatadah RA; Rasulullah SAW membaca Al Fatihah pada dua rakaat pertama shalat zhuhur dan surat di setiap rakaatnya, beliau terkadang memperdengarkan ayat kepada kami, beliau memperlama rakaat pertama dan memperpendek pada rakaat kedua, dan pada dua rakaat terakhir beliau membaca Al Fatihah setiap rakaatnya.' Sementara dalam pendapat barunya, Asy-Syafi'i menyatakan dianjurkan berdasarkan yang kami riwayat dari hadits Abu Sa'id Al Khudhri. Alasan lain; karena rakaat setelah dua rakaat pertama adalah rakaat juga, sehingga dianjurkan untuk membaca Al Fatihah dan surat, sama seperti dua rakaat pertama, rakaat pertama tidak lebih panjang atas rakaat kedua dalam hal bacaan. Abu Al Hasan Al-Masarjisi -semoga Allah SWT merahmatinya- berpendapat; bacaan pada rakaat pertama dianjurkan lebih panjang di setiap shalatnya, berdasarkan riwayat dari hadits Abu Qatadah. Teks pernyataan

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menyebutkan; rakaat pertama tidak lebih panjang dari rakaat kedua berdasarkan hadits Abu Sa'id Al Khudhri RA, sementara hadits Abu Qatadah diartikan; Rasulullah SAW memperlama rakaat karena beliau merasa ada sesuatu di dalam perut."

Penjelasan:

Hadits Abu Qatadah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Nama Abu Qatadah adalah Al-Harits bin Rab'i, ada yang menyebut An-Nu'man bin Rab'i, yang lain menyebut Amr bin Rab'i Al Anshari As-Salami, meninggal di Madinah pada tahun 57 H. menurut pendapat yang kuat.

Redaksi (kadang memperdengarkan ayat kepada kami) artinya jarang. Ini diartikan Rasulullah SAW terlalu mendalam dalam merenungi ayat hingga tidak sadar ayatnya terucap dengan suara yang terdengar tanpa disengaja, atau Rasulullah SAW melakukan hal tersebut sebagai penjelasan boleh dibaca dengan suara keras, tidak membatalkan shalat, tidak mengharuskan sujud sahwi, atau agar makmum tahu bahwa beliau membaca atau beliau membaca surat tertentu.

Nama Abu Al Hasan Al Masarjisi adalah Muhammad bin Ali bin Sahal, berguru pada Al Qadhi Abu Ath-Thayib Ath-Thabari dan mumpuni dalam madzhab Asy-Syafi'i, ia adalah salah satu kakek kami dalam silsilah ilmu fiqh, ia -semoga Allah SWT merahmatinya- meninggal dunia pada tahun 383 H.

Redaksi penulis (karena rakaat setelah dua rakaat pertama juga rakaat, sehingga diharuskan membaca Al Fatihah) mengecualikan rakaat makmum masbuq.

Masalah:

Apakah pada rakaat ketiga dan keempat disunahkan membaca surat? Dalam hal ini ada dua pendapat masyhur. *Pertama*, tidak

dianjurkan, ini adalah pendapat lama Asy-Syafi'i. Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Dinukil oleh Al-Buwaithi dan Al Muzanni dari Asy-Syafi'i. Pendapat kedua; dianjurkan, dan inilah pernyataan Asy-Syafi'i dalam pendapat baru yang tertera dalam *Al Umm*. Juga dinukil oleh Syaikh Abu Hamid dan Penulis *Al Hawi* dari *Al Imla* `.
Sementara itu sahabat-sahabat kami berbeda pendapat, mana di antara kedua pendapat ini yang paling kuat. Menurut sebagian besar fuqaha Irak, yang kuat adalah dianjurkan. Di antara yang menguatkan pendapat ini adalah Syaikh Abu Hamid, Muhamili, Penulis *Al Uddah*, Syaikh Nashr Al Maqdisi dan Asy-Syasyi. Sekelompok lain menguatkan pendapat tidak dianjurkan. Ini benar dan inilah yang difatwakan oleh mayoritas fuqaha. Mereka mengategorikan masalah ini dalam masalah-masalah yang difatwakan dalam pendapat lama.

Menurutku (An-Nawawi): "Bukan hanya pendapat lama saja, bahkan ada teks dalam pendapat baru yang menyebut demikian, seperti yang kami tuturkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayib." Sahabat-sahabat kami sepakat, bila kita berpendapat dianjurkan membaca surat pada rakaat ketiga dan keempat, surat yang dibaca harus lebih pendek dari surat yang dibaca pada rakaat pertama dan kedua berdasarkan hadits Abu Sa'id Al Khudhri RA. Pertanyaannya, apakah bacaan pada rakaat pertama lebih panjang dari rakaat kedua di setiap shalat? Dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat paling kuat menurut penulis dan mayoritas fuqaha; tidak lebih panjang. Kedua; dianjurkan dipanjangkan berdasarkan hadits Abu Qatadah. Al Qadhi Abu Ath-Thayib menjelaskan dalam *At-Ta'liq*; yang benar, rakaat pertama setiap shalat lebih panjang, dan dalam shalat shubuh lebih dianjurkan. Ini adalah pendapat Al Masarjisi dan sahabat-sahabat kami di Khurasan secara keseluruhan, dan inilah yang dikemukakan oleh Ats-Tsauri dan Muhammad bin Al Hasan.

Abu Hanifah berpendapat; memperpanjang bacaan pada rakaat pertama hanya dianjurkan pada rakaat pertama saja. Pendapat lain

menyatakan; bacaan pada rakaat pertama dan kedua sama panjangnya. Pendapat ini dikemukakan sahabat-sahabat kami dari Irak berdasarkan teks Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Yang benar, bacaan pada rakaat pertama dipanjangkan berdasarkan hadits Abu Qatadah, agar orang yang ingin shalat berjamaah mendapatkan rakaat pertama."

Alasan yang disebutkan penulis bahwa Rasulullah SAW memperpanjang bacaan karena merasa ada sesuatu yang ada di dalam perut adalah alasan lemah karena dua hal. Pertama; riwayat menyebutkan dengan redaksi (كان يطيل) ini menunjukkan Rasulullah SAW sering memperpanjang bacaan. Dan inilah maksud dari pendapat yang menyatakan bila kata (كان) menunjukkan pengulangan. Kedua; orang yang merasakan sesuatu di dalam perut ketika berdiri tidak dianjurkan menunggu menurut madzhab, mereka hanya berbeda pendapat tentang penantian dalam rukuk dan tasyahud. Menurut pendapat terkuat; dianjurkan memperpanjang bacaan pada rakaat pertama seperti yang disebutkan Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan disetujui oleh yang lain. Di antara yang mengemukakan demikian adalah Al Hafizh Al-Faqih Abu Bakr Al Baihaqi, dan ini sudah cukup menjadi pedoman bagi Anda. Bila kita berpendapat; memperpanjang bacaan rakaat pertama atas bacaan rakaat kedua, lalu apakah dianjurkan memperpanjang bacaan pada rakaat ketiga atas bacaan rakaat keempat? Dalam hal ini ada dua pendapat seperti dinukil Al Qadhi Abu Ath-Thayib; tidak diperpanjang karena tidak adanya nash dalam masalah ini, juga tidak adanya arti yang terdapat pada rakaat pertama. Sementara itu Ar-Rafi'i meriwayatkan dua pendapat dalam hal ini. Bila kita katakan membaca surat pada rakaat ketiga dan keempat sunah, ini berlaku untuk imam, makmum dan orang yang shalat sendirian. Ada pendapat lain namun lemah berkenaan dengan makmum berdasarkan pendapat bahwa makmum tidak membaca surat dalam shalat sirriyah seperti yang dituturkan Al-Mutawalli.

Cabang: penulis *At-Tatimmah* menyebutkan; orang yang shalat sunah dua rakaat dianjurkan membaca surat, dan yang shalat sunah lebih dari dua rakaat juga membaca surat di setiap rakaatnya bila tasyahudnya hanya sekali. Namun bila tasyahud dua kali, apakah disunahkan membaca surat pada rakaat-rakaat yang dikerjakan di antara dua tasyahud? Dalam hal ini ada dua pendapat berdasarkan dua pendapat dalam bacaan surat pada dua rakaat terakhir pada shalat fardhu.

Cabang: makmum yang tertinggal dua rakaat pada shalat ruba'iyah (empat rakaat), menurut teks Asy-Syafi'i -semoga Allah SWT merahmatinya- ia mengerjakan kedua rakaat dengan membaca Al Fatihah dan dua surat. Sementara itu sahabat-sahabat kami memiliki dua pendapat.

Pertama, Pendapat ini dikemukakan Abu Ali Ath-Thabari; ada dua pendapat tentang anjuran membaca surat, karena kedua rakaat itu adalah terakhirnya. Asy-Syafi'i membagi masalah ini menjadi dua pendapat berdasarkan anjurannya untuk membaca surat di setiap rakaat.

Kedua, pendapat ini dikemukakan Abu Ishaq; dianjurkan membaca surat. Dan bila kita katakan membaca surat tidak dianjurkan pada dua rakaat terakhir dan yang bersangkutan tidak mendapati bacaan surat imam, maka ia dianjurkan membacanya agar shalatnya tidak kehilangan dua surat. Pendapat kedua ini kuat menurut sahabat-sahabat kami.

Di antara yang menguatkan pendapat ini adalah Imam Al-Haramain, penulis *Asy-Syamil* dan lainnya. Dinukil oleh Penulis Al Hawi dari Abu Ishaq dan sebagian besar sahabat-sahabat kami. Bila ketentuan tersebut terdapat pada rakaat keempat pada shalat Isya atau rakaat ketiga pada shalat maghrib, makmum masbuq tersebut tidak mengeraskan bacaan menurut madzhab, dan inilah yang dipastikan

oleh jumhur. Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah*, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq*, pemilik *Asy-Syamil* dan *Al-Bayan* menyebutkan dua pendapat dalam hal ini, sama seperti dua pendapat tentang membaca surat pada rakaat ketiga dan keempat. Al Qadhi Abu Ath-Thayib menjelaskan; Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Imla* ; makmum masbuq tersebut membacanya dengan suara keras karena ia ketinggalan bacaan keras imam, dengan demikian ia harus menggantinya, sama seperti bacaan lirih imam. Di tempat lain Asy-Syafi'i menyatakan; ia tidak membaca dengan keras karena bagian rakaat shalat adalah dibaca lirih, dan dalam contoh ini yang bersangkutan tidak ketinggalan. Dengan demikian kita bisa mengetahui perbedaan antara pendapat Asy-Syafi'i dengan pendapat Syaikh Abu Muhammad dalam *At-Tabshirah.*

Misalkan bacaan imam lamban dan makmum masbuq memiliki kemungkinan bisa membaca surat untuk rakaat yang tertinggal lalu ia membaca, bacaan pada dua rakaat terakhir tidak dihitung bila kita katakan bacaan surat hanya untuk rakaat pertama dan kedua saja.

Cabang: misalkan seseorang membaca surat kemudian setelah itu membaca Al Fatihah, bacaannya sah hanya saja suratnya tidak terhitung sebagai bacaan menurut madzhab, dan inilah yang tertera dalam teks *Al Umm* dan dipastikan oleh mayoritas sahabat-sahabat kami. Di antara yang memastikan pendapat ini adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Al-Bandaniji, Muhamili dalam *Al-Majmu'*, Al Qadhi Husain dan Al-Faurani karena ia membaca surat tidak pada tempatnya. Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah* dan anaknya Imam Al-Haramain, Syaikh Nashr Al Maqdisi dan lainnya meriwayatkan dua pendapat dalam hal apakah surat yang dibaca sebelum Al Fatihah dinilai sebagai bacaan sah karena yang bersangkutan membacanya pada saat berdiri dan itulah tempatnya.

Cabang: misalkan seseorang membaca Al Fatihah dua kali kita kemukakan berdasarkan madzhab bahwa hal itu tidak membatalkan shalat, maka bacaan Al Fatihah kedua tidak dinilai sebagai pengganti surat. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini dikemukakan dengan jelas oleh Al Mutawalli dan lainnya, karena Al Fatihah diwajibkan dibaca dalam shalat dan satu hal tidak bisa ditunaikan untuk wajib dan sunah secara bersamaan.

Cabang: Syaikh Abu Muhammad Al-Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*; misalkan imam tidak membaca surat pada dua rakaat pertama, lalu makmum sempat membacanya dan ia membacanya sebelum imam rukuk, ia mendapatkan keutamaan surat. Bila tidak sempat membacanya karena imam terlalu cepat sementara makmum ingin membacanya, makmum mendapatkan pahala surat sementara imam mendapatkan akibat buruk atas kelalaiannya berdasarkan hadits Abu Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda,

يُصَلُّونَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَإِنْ أَخْطَئُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ

"Mereka shalat untukmu, bila (shalat) mereka benar maka kamu mendapat (pahala) dan bila (shalat) mereka salah, kamu mendapat (pahala) dan mereka menanggung (dosanya)." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Terkadang makmum telat mengikuti gerakan imam karena membaca surat. Ini salah karena makmum wajib mengikuti imam, ketika imam hendak rukuk makmum tidak boleh sibuk dengan amalan sunah sehingga mengalahkan amalan wajib (makmum harus rukuk mengikuti imam).

Madzhab Ulama tentang Bacaan Surat setelah Al Fatihah

Madzhab kami: membaca surat setelah Al Fatihah hukumnya sunah, andai seseorang hanya membaca Al Fatihah saja, shalatnya sah.

Pendapat ini dikemukakan Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad dan ulama secara keseluruhan, kecuali pendapat yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dari Utsman bin Abu Al Ash (sahabat Rasulullah SAW) dan sekelompok fuqaha yang menyatakan; wajib membaca surat setelah Al Fatihah, minimal tiga ayat. Pendapat ini diriwayatkan oleh Penulis *Al Bayan* dari Umar bin Al Khaththab RA. Pendapat ini disandarkan pada hujah bahwa itulah yang lazim dilakukan Rasulullah SAW seperti yang ditunjukkan dalam banyak sekali hadits-hadits shahih di samping sabda,

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

"Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat."

Dalil kami:

Rasulullah SAW bersabda;

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ

"Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al Fatihah." Secara dhahir, cukup dengan Al Fatihah saja. Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Apa yang diperdengarkan Rasulullah SAW kepada kami, kami memperdengarkannya kepada kalian dan apa yang dilirihkan Rasulullah SAW, kami melirihkannya dari kalian. Bila kau tidak melebihi Al Fatihah, itu sudah cukup dan bila kau menambahi, itu lebih baik untukmu." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Dalam masalah ini, Al Baihaqi dan lainnya bersandar pada atsar dari Abu Hurairah RA ini, namun atsar ini tidak ada dalilnya untuk masalah kami, sebab sahabat-sahabat Nabi SAW tidak berhujah dengan pendapat satu sama lain. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA; Rasulullah SAW shalat dua rakaat, beliau hanya membaca Al Fatihah pada keduanya." (HR. Al Baihaqi dengan sanad *dhaif*)

35. Asy-Syirazi berkata, "Imam dianjurkan mengeraskan bacaan dalam shalat shubuh, dua rakaat pertama shalat maghrib dan Isya. Dalilnya adalah riwayat khalaf dari salaf. Sementara itu makmum dianjurkan membaca lirih, sebab bila makmum membaca dengan suara keras akan menyaingi bacaan imam, di samping itu makmum diperintahkan diam untuk mendengarkan bacaan imam. Bila makmum mengeraskan bacaan sehingga yang lain tidak bisa diam, dalam hal ini ia sama seperti imam. Bagi wanita; wanita tidak boleh mengeraskan bacaan di tempat di mana ada lelaki-lelaki asing karena tidak menutup kemungkinan mengganggu. Bacaan shalat zhuhur dan ashar dianjurkan dibaca lirih, seperti itu juga rakaat ketiga pada shalat maghrib dan dua rakaat terakhir shalat Isya karena seperti itulah riwayat khalaf dan salaf. Bila seseorang ketinggalan shalat siang lalu diqadha di malam hari, ia melirihkan bacaannya karena shalat yang ia qadha adalah shalat siang. Bila ia ketinggalan shalat malam lalu diqadha di siang hari, ia juga melirihkan bacaannya berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA; Nabi SAW bersabda,

***'Bila kalian melihat orang mengeraskan bacaan dalam shalat siang, lemparilah dengan kotoran.'* Beliau juga bersabda,**

إِنَّ صَلاَةَ النَّهَارِ عَجْمَاءُ

***'Sesungguhnya shalat di siang hari itu samar (bacaannya).'* Menurut pendapat saya, kemungkinan shalat malam yang diqadha di sang hari dibaca dengan suara keras, sebagaimana shalat siang diqadha di malam hari bacaannya dilirihkan'."**

Penjelasan:

(السلف) menurut bahasa adalah para pendahulu, yang dimaksud di sini adalah para pendahulu umat ini. (الخلف) dengan lam fathah atau lam sukun (dua dialek), namun yang lebih fasih dan masyhur adalah

lam fathah, mereka adalah generasi yang menyusul generasi sebelumnya dalam kebaikan, ilmu dan akhlak.

Sabda (صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ) artinya tidak dikeraskan, disamakan (العجماء) dari kalangan hewan, artinya tidak berbicara. Hadits yang disebut penulis ini batil dan tidak ada dasarnya.

Masalah:

Sunnahnya, mengeraskan bacaan pada dua rakaat shalat shubuh, maghrib, Isya dan shalat jum'at, dan membaca lirih pada shalat zhuhur, ashar, rakaat ketiga shalat maghrib dan dua rakaat terakhir shalat Isya. Ini semua berdasarkan ijma' kaum muslimin, disamping ditunjukkan oleh hadits-hadits shahih yang banyak sekali jumlahnya. Hukum ini berlaku untuk imam. Sementara bagi orang yang shalat sendirian, menurut kami dan juga jumhur dianjurkan mengeraskan bacaan. Al-Abdari berkata, "Inilah madzhab ulama secara keseluruhan kecuali Abu Hanifah, ia berpendapat; mengeraskan atau melirihkan bacaan bagi orang yang shalat sendirian sama saja."

Dalil kami; orang yang shalat sendirian sama seperti imam dalam hal perlu mengeraskan bacaan agar bisa direnungkan, sehingga ia disunahkan untuk mengeraskan bacaan, sama seperti imam dan bahkan lebih utama, karena membaca dengan suara keras lebih mendalam dalam perenungan karena tidak terikat dengan yang lain dan kemampuannya untuk membaca. Orang yang shalat seorang diri mengeraskan bacaan seperti yang ia kehendaki untuk merenungkan bacaan. Lain halnya dengan makmum, karena makmum diperintahkan diam agar tidak mengganggu imam. Umat sepakat, makmum disunahkan membaca lirih dan makruh membaca dengan suara keras, baik bacaan imam terdengar atau tidak.

Penulis *Al Hawi* menjelaskan, ukuran membaca dengan suara keras adalah terdengar oleh orang yang ada di samping, dan ukuran membaca dengan suara lirih adalah terdengar oleh yang bersangkutan

sendiri. Dalil makmum makruh membaca dengan suara keras; hadits Umran bin Al-Hushain RA,

Rasulullah SAW shalat zhuhur lalu ada seseorang membaca di belakang beliau (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى), seusai shalat Rasulullah SAW bertanya, "*Siapa yang membaca, siapa yang membaca*?" orang itu menjawab, "Saya." Rasulullah SAW bersabda, "*Aku sudah menduga bahwa sebagian dari kalian akan mengganggu bacaanku.*" (HR. Muslim) Arti (خالجنيها) adalah menarik dan mengganggu.

Bagi wanita:

Sebagian besar sahabat-sahabat kami menyatakan, bila ia shalat sendirian, bersama wanita-wanita lain atau bersama lelaki-lelaki muhrim, ia mengeraskan bacaan, baik shalat seorang diri atau shalat bersama wanita-wanita lain. Bila shalat di tempat adanya lelaki-lelaki asing, wanita membaca dengan lirih. Di antara yang mengemukakan perincian ini adalah penulis, Syaikh Abu Muhammad, Al Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq*, Muhamili dalam *Al-Majmu', At-Tajrid* dan lainnya. Dan ini adalah madzhab kami. Penulis Al Hawi menyatakan; wanita membaca dengan suara lirih, baik shalat sendirian atau sebagai imam. Al Qadhi Husain lebih serius lagi dalam masalah ini, ia menjelaskan, apakah suara wanita aurat? Dalam hal ini ada dua pendapat. Menurut pendapat yang kuat; suara wanita bukan aurat. Bila kita katakan suara wanita aurat lalu ia mengeraskan bacaannya dalam shalat, shalatnya batal. Yang benar adalah seperti yang telah kami riwayat dari mayoritas. Al-Bandaniji berkata, "Mengeraskan suara bagi wanita lebih harus lebih rendah dari suara lelaki." Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Hukum takbir dalam hal dibaca keras maupun lirih sama seperti hukum bacaan dalam shalat."

Bagi banci: melirihkan suara bila ada orang-orang wanita dan lelaki-lelaki asing, mengeraskan suara bila shalat seorang diri atau ketika bersamaan dengan mahram saja. Sementara itu sekelompok

fuqaha menyebut secara mutlak bahwa banci sama seperti wanita.[63] Dan pendapat yang kami sebut di atas adalah yang terkuat.

Berkenaan dengan shalat yang tertinggal; bila seseorang mengqadha shalat malam di malam hari, ia mengeraskan suara. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bila ia mengqadha shalat siang di siang hari, ia membaca dengan lirih, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Permasalahannya, bila ia mengqadha shalat malam di siang hari atau sebaliknya, dalam hal ini ada dua pendapat seperti yang dituturkan Al Qadhi Husain, Al Baghawi, Al-Mutawalli dan lainnya. Pendapat paling kuat; patokan keras dan lirihnya bacaan shalat adalah waktu qadha. Pendapat ini dikuatkan oleh Al Baghawi, Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan lainnya. Kedua; patokannya adalah waktu shalat yang tertinggal. Pendapat ini dipastikan oleh Penulis Al-*Hawi*, hanya saja bacaan keras di siang hari, bukan di malam hari. Pendapat

---

[63] Fuqaha menjelaskan, banci (*khuntsa*) adalah orang yang tidak bisa diputuskan apakah lelaki atau perempuan. Para dokter menjelaskan, banci adalah orang yang memiliki alat kelamin lelaki dan perempuan secara bersamaan, ia memiliki vagina seperti wanita dan penis seperti lelaki. Ini jarang sekali ada dalam dunia kedokteran. Yang sering ada adalah salah satu organ kelamin lebih dominan. Masalah seperti ini dikembalikan kepada bentuk turunan janin yang menentukan jenis kelamin tertentu untuk bayi yang dilahirkan. Selanjutnya terjadi kerusakan pada keseimbangan hormon yang membuat tidak sesuai dengan bentuk jenis kelamin turunan bagi janin yang dilahirkan. Contoh: janin perempuan memiliki dua biji kemaluan lelaki. Biji kemaluan lelaki ini muncul karena pembengkakan pada kelenjar di atas ginjal, atau karena pembengkakan sel telur itu sendiri yang mengeluarkan hormon lelaki, sehingga alat reproduksi dan pembentukan fisik yang terlihat memiliki bentuk seperti lelaki, padahal yang ada di dalam alat reproduksi tersebut adalah sel telur. Kekurangan ini bisa dihilangkan dengan cara kontrol dini dan menghilangkan pembengkakan yang memicu. Ada juga banci jenis lain, yaitu banci yang bukan lelaki dan bukan pula perempuan. Ini disebabkan oleh perbedaan latar belakang pembentukan hormon. Maksudnya, kromosom (materi yang menentukan jenis kelamin berdasarkan ketentuan yang digariskan Allah SWT secara tertentu) memiliki keganjilan dalam fungsinya, sehingga menyebabkan janin yang secara nyata berbentuk perempuan namun tidak memilki alat reproduksi perempuan. Cara mengatasi masalah ini adalah dengan menyuntikkan hormon-hormon pembantu munculnya jenis kelamin yang lebih dominan dan berdasarkan kecenderungan. Dalam hal ini fuqaha memiliki penjelasan tertentu yang insya Allah SWT akan kami jelaskan pada bagian tambahan. Segala puji dan nikmat hanya milik Allah SWT semata.

penulis dalam hal ini tidak sama dengan pendapat mereka semua, karena penulis memastikan membaca pelan secara mutlak.

Menurutku (An-Nawawi): Seperti itu pula yang dikemukakan para sahabat, hanya saja shalat shubuh –meski termasuk shalat siang- namun bacaannya mengikuti hukum shalat malam, dan waktunya juga sama seperti waktu shalat malam. Inilah maksud sahabat-sahabat kami.

Cabang: misalkan seseorang mengeraskan bacaan di bagian yang seharusnya dibaca lirih atau sebaliknya, shalatnya tidak batal dan tidak ada sujud sahwi untuk itu. Hanya saja ia melakukan hal makruh. Ini madzhab kami dan inilah yang dikemukakan Al Auza'i dan Ahmad menurut salah satu dari dua riwayat yang terkuat. Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan Ishaq berpendapat; sujud sahwi. Dalil kami adalah hadits Abu Qatadah; "Terkadang beliau saw memperdengarkan ayat kepada kami." Hadits shahih seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Hukum Shalat Sunah Jahriyah

Bacaan shalat 'id, istisqa`, tarawih, dan khusus disunahkan dikeraskan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Dan shalat sunah siang hari dianjurkan dibaca dengan lirih, juga tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Sementara shalat sunah malam selain tarawih, menurut pemilik *At-Tatimmah*; bacaannya dikeraskan. Al Qadhi Husain dan pemilik *At-Tahdzib* berpendapat, pertengahan antara keras dan lirih.

Untuk shalat sunah rawatib, bacaannya dilirihkan berdasarkan kesepakatan sahabat-sahabat kami. Al Qadhi Iyadh meriwayatkan dalam *Syarh Muslim* dari sebagian salaf; bacaan shalat sunah shubuh

dikeraskan, dan diriwayatkan dari jumhur; dibaca lirih, sama seperti madzhab kami.

Cabang: hadits-hadits tentang bacaan keras dan lirih dalam shalat malam.

Diriwayatkan dari Hudzaifah RA, ia berkata,

"Aku shalat bersama Rasulullah SAW pada suatu malam, beliau memulai dengan surat Al Baqarah, aku berkata –dalam hati, 'Beliau rukuk pada surat keseratus,' namun beliau terus membaca, aku berkata –dalam hati, 'Beliau membacanya dalam satu rakaat,' beliau terus membaca lalu aku berkata, 'Beliau rukuk –seusai Al Baqarah.' Setelah itu beliau memulai Aali 'Imraan, beliau membacanya kemudian memulai An-Nisaa`, beliau membacanya, beliau membaca dengan tartil. Saat membaca ayat berisi tasbih, beliau bertasbih, bila membaca ayat berisi doa, beliau berdoa dan bila membaca ayat berisi ta'awudz, beliau membaca ta'awudz'." (HR. Muslim) Diriwayatkan dari Abu Qatadah RA;

Pada suatu malam Rasulullah SAW keluar, beliau bertemu Abu Bakar RA yang tengah shalat dengan melirihkan suara, kemudian beliau melewati Umar bin Al Khaththab RA yang tengah shalat dengan mengeraskan suara. Saat keduanya berkumpul di dekat Rasulullah SAW, beliau bersabda, "*Aku melewatimu wahai Abu Bakar, kau shalat dengan melirihkan suara,*" Abu Bakar berkata, "Aku memperdengarkan Rabb yang aku bisiki, wahai Rasulullah." kemudian Rasulullah SAW bersabda kepada Umar, "*Aku melewatimu dan engkau tengah shalat dengan mengeraskan suara.*" Umar berkata, "Wahai Rasulullah, aku membangunkan orang tidur dan mengusir setan." Kemudian Nabi SAW bersabda, "*Wahai Abu Bakar, keraskan sedikit suaramu,*" dan bersabda kepada Umar, "*Pelankan sedikit suaramu.*" (HR. Abu Daud dengan sanad shahih dari Abu Hurairah dengan kisah ini tanpa menyebut; "Kemudian Nabi SAW bersabda,

"*Wahai Abu Bakar, keraskan sedikit suaramu,*" dan bersabda kepada Umar, "*Pelankan sedikit suaramu.*" Nabi SAW bersabda, "*Aku mendengarmu wahai Bilal membaca surat ini dan dari surat ini.*" Bilal berkata, "Kalam yang baik, Allah menyatukannya satu sama lain." Nabi SAW bersabda, "*Kalian semua benar.*")

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Bacaan Nabi SAW di malam hari kadang pelan dan kadang keras." (HR. Abu Daud dengan sanad hasan.") Diriwayatkan dari Ashif[64] bin Harits, ia adalah seorang tabi'in agung, pendapat lain menyatakan ia sahabat, ia berkata,

"Aku bertanya kepada Aisyah, 'Tahukah engkau, apakah Rasulullah SAW witir di awal atau di akhir malam?' Aisyah menjawab, 'Kadang witir di awal malam dan kadang witir di akhir malam.' Aku berkata, 'Allah Maha Besar segala puji bagi Allah yang memberi kelonggaran dalam hal ini.' Aku bertanya, 'Tahukah engkau, apakah Rasulullah SAW mengeraskan bacaan Al Qur`an ataukah melirihkannya?' Aisyah menjawab, 'Kadang mengeraskan dan kadang melirihkan.' Aku berkata, 'Allah Maha Besar segala puji bagi Allah yang memberi kelonggaran dalam hal ini'." (HR. Abu Daud dengan sanad shahih. Juga diriwayatkan yang lain.) Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

الْجَاهِرُ بِالْقُرْآنِ كَالْجَاهِرِ بِالصَّدَقَةِ وَالْمُسِرُّ بِالْقُرْآنِ كَالْمُسِرِّ بِالصَّدَقَةِ

[64] Demikian yang tertera dalam manuskrip syin dan qaf, sementara dalam *Usud Al Ghabah* disebutkan; Afif bin Al-Harits Al Yamani. Ath-Thabrani menyebut namanya dalam jajaran sahabat kemudian menyebutkan perkataan Abu Musa bahwa ia adalah seorang sahabat, namanya Ghadhif bin Al-Harits Asy-Syamali. Disebutkan dalam *Tahdzib At-Tahdzib*; Al Qadhif, pendapat lain menyebut Ghathif bin Al Harits bin Zanim As-Sakkuni Al-Kindi, ada yang menyebut Abu Asma` Al-Himashi. Status sahabatnya diperdebatkan. Al-Ajali menyebut; Ghadhif bin Al-Harits, berasal dari Syam, seorang tabi'in terpercaya.

'Orang yang membaca Al Qur`an dengan keras sama seperti orang yang menampakkan sedekah dan orang yang membaca Al Qur`an dengan suara lirih sama seperti orang yang bersedekah dengan sembunyi-sembunyi'." (HR. Abu Daud, An-Nasa'i dan At-Tirmidzi, At-Tirmidzi berkata, "Hadits hasan.") Diriwayatkan dari Abu Sa'id RA:

Rasulullah SAW beri'tikaf di masjid lalu mendengar sahabat-sahabat mengeraskan bacaan, beliau membuka tirai dan bersabda, "*Ingat, masing-masing kalian membisiki Rabbnya, jangan ada yang mengganggu satu sama lain, jangan ada yang mengeraskan suara satu sama lain,*" atau bersabda, "*Dalam shalat.*" (HR. Abu Daud dengan sanad *shahih*)

Pasal:

Hal-hal Penting Terkait Al Fatihah dan Lainnya dalam Shalat

Sebagian besarnya insya Allah akan saya sebutkan secara ringkas, khawatir membosankan karena terlalu panjang lebar.

Pertama, Sahabat-sahabat kami dan lainnya berpendapat; boleh hukumnya membaca salah satu dari *qiraah sab'ah* baik dalam shalat maupun di luar shalat, tidak boleh hukumnya membaca *qiraah syadzah* baik dalam shalat maupun di luar shalat karena *qiraah syadzah* bukan Al Qur`an mengingat Al Qur`an hanya ditegaskan berdasarkan riwayat mutawatir. Masing-masing dari qiraah sab'ah diriwayatkan secara mutawatir, inilah pendapat yang benar yang tidak tergantikan. Siapa pun yang berpendapat lain, ia salah satu tidak tahu. *Qiraah syadzah* tidak mutawatir. Misalkan seseorang menyalahi dan membaca *qiraah syadzah,* bacaannya dalam shalat maupun di luar shalat harus diingkari. Fuqaha Baghdad sepakat menyuruh taubat orang yang membaca *qiraah syadzah.* Perincian masalah ini telah saya jelaskan dalam *Al Bayan*, bab adab para penghafal Al Qur`an. Imam Al Hafizh Abu Umar bin Abdulbarr menukil ijma' kaum muslimin;

tidak boleh membaca *qiraah syadzah* dan tidak boleh shalat di belakang orang yang membacanya. Ulama menyatakan, orang yang membaca *qiraah syadzah* bila tidak tahu harus diberitahu, bila kembali diulang lagi, atau memang dari awalnya sudah tahu, ia harus dihukum berat hingga berhenti membaca *qiraah syadzah* dan setiap mukallaf yang mampu berkewajiban mengingkarinya. Bila seseorang membaca Al Fatihah dalam shalat dengan *qiraah syadzah,* bila tidak merubah makna, tidak menambah dan tidak mengurangi huruf yang ada, shalatnya sah, dan bila tidak seperti itu, shalatnya tidak sah. Bila seseorang membaca suatu surat dengan salah satu *qiraah sab'ah,* dianjurkan meneruskan hingga selesai dengan bacaan yang sama. Misalkan yang bersangkutan membaca sebagian ayat dengan salah satu *qiraah sab'ah* dan ayat lain dengan bacaan lain yang juga termasuk dalam *qiraah sab'ah*, hukumnya boleh dengan syarat ayat yang dibaca selanjutnya adalah lanjutan dari ayat sebelumnya.

Kedua, Wajib hukumnya membaca Al Fatihah dalam shalat dengan seluruh huruf dan tasydid-tasydidnya yang berjumlah empatbelas (di basmalah adalah tiga). Misalkan seseorang tidak menyebut satu hurufnya atau meringankan bacaan tasydid, atau mengganti suatu huruf dengan huruf lain padahal ia bisa membaca dengan benar (lisannya normal), bacaannya sah. Misalkan dhad diganti zha', berkenaan dengan sah-tidaknya bacaan dan shalatnya ada dua pendapat milik Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini. Imam Al-Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith*, Ar-Rafi'i dan lainnya berpendapat; yang benar tidak sah. Pendapat ini dipastikan Al Qadhi Abu Ath-Thayib. Syaikh Abu Hamid berpendapat; sama seperti bila ia merubah dengan huruf lain. Pendapat *kedua*; sah karena orang-orang awam dan semacamnya sulit mengetahui makhrajnya.

Ketiga; bila salah membaca dalam Al Fatihah yang merubah makna, misalnya dengan mendhammah atau mengkasrah ta' pada kalimat (أَنْعَمْتُ), atau mengkasrah kaf pada kalimat (إِيَّاكِ), atau

menyebut (إياء) dengan dua hamzah, shalat dan bacaannya tidak sah bila dilakukan dengan sengaja, dan wajib mengulang bacaan bila tidak sengaja dilakukan. Bila tidak merubah makna, misalnya memfathah dal pada kalimat (نعبد) dan memfathah nun pada kalimat (نستعين) atau memfathah shad pada kalimat (صراط) dan semacamnya, shalat dan bacaannya tidak batal, hanya saja makruh dan haram bila disengaja. Andai disengaja, bacaan dan shalatnya tidak batal. Inilah pendapat yang kuat dan dipastikan oleh jumhur. Pendapat lain disebutkan dalam *At-Tatimmah*; kekeliruan yang tidak merubah makna membuat shalat tidak sah. Perbedaan pendapat ini disebabkan apakah sisi kemukjizatan Al Qur`an terletak pada rangkaian kalimat dan I'rab secara bersamaan ataukah pada rangkaian kalimat saja.

Keempat, berkenaan dengan hal-hal detail namun penting yang disebutkan Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah* terkait dengan huruf-huruf Al Fatihah; huruf sin dalam basmalah dan Al Fatihah secara keseluruhan harus diucapkan secara bersih tanpa kekeruhan pada suara, diucapkan dengan lembut dari makhrajnya di antara renggang gigi –maksudnya ujung lisan. Bila di lisannya pelat yang menghalanginya mengucapkan huruf sin secara bersih, boleh diucapkan agak mirip dengan tsa'. Bila pelatnya berat, orang fasih tidak boleh mengikuti bacaannya. Bila pelatnya ringan dan tidak merubah sin dengan huruf lain saat diucapkan, ia boleh mengimami dan wajib memperlihatkan tasydid pada huruf-huruf yang bertasydid. Membaca tasydid secara berlebihan tidak membatalkan shalat, namun sebaiknya sebatas kaidah lazim qiraah saja. Membaca Al Fatihah tidak disyaratkan memisahkan masing-masing kalimat seperti yang dilakukan oleh mereka yang berlebihan dan melampaui batas, bahkan fuqaha Bashrah menilai cara membaca seperti ini sebagai kelemahan dan kebodohan. Misalkan seseorang ingin memisah antara basmalah dengan (الْحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْنَ), hamzah pada (الْحَمْدُ) harus dibaca hamzah qath'i dan diringankan. Lebih utamanya, basmalah disambung dengan (الْحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْنَ) karena basmalah adalah bagian dari ayatnya.

Lebih baiknya tidak berhenti pada (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) karena ini bukan waqaf, bukan pula akhir ayat. Asy-Syafi'i menjelaskan; ada sebagian orang yang berlebihan dalam tartil dengan menjadikan satu kalimat menjadi dua kalimat, berlebihan dalam membaca huruf dengan terang adalah seperti ucapan (نَسْتَعِينُ) mereka berhenti sesaat antara sin dan ta', sehingga satu huruf terpisah dari huruf lain dan kalimat terpisah dari kalimat lain. Ini tidak boleh karena terdapat dalam satu kalimat, tidak boleh dipenggal, dipisah dan diwaqafkan di sela-selanya. Batas tartil yang dibolehkan adalah mengeluarkan huruf dari makhrajnya kemudian beralih kepada kalimat lain yang tersambung, tanpa berhenti. Membaca Al Qur`an dengan tartil adalah menyambung huruf demi huruf, kalimat demi kalimat secara perlahan dan pelan. Memisah huruf dan waqaf tidak pada tempatnya bukan termasuk tartil.

Termasuk kesempurnaan dalam tilawah adalah meninggikan harakat yang ada pada huruf yang dibaca waqaf dengan ditarik meski mengeluarkan sebagian huruf dari selain makhrajnya, misalnya mengucapkan (نَسْتَعِينُ) dengan ta' yang menyerupai dal atau shad, bukan dengan shad murni atau sin murni, namun di antara keduanya. Bila yang bersangkutan tidak bisa belajar, shalatnya sah. Bila dimungkinkan belajar, ia wajib belajar dan harus mengqadha semua shalat yang dilakukan saat lalai belajar.

Demikian hukum Al Fatihah, sementara untuk bacaan lain; kesalahan yang terdapat dalam tilawah yang merubah makna secara sengaja, misalnya membaca (إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) dengan merafa'kan (اللهُ) dan menashabkan (الْعُلَمَاءَ), atau membaca sebagian kalimat yang terdapat dalam *qiraah syadzah*, misalnya (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْمَنَهُمَا), (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ) atau (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ), semua ini membatalkan shalat. Bila kesalahannya tidak merubah arti dan tidak menambah ucapan, shalat tidak batal, hanya saja makruh. Demikian akhir penjelasan Syaikh Abu Muhammad -semoga Allah SWT merahmatinya-.

Penulis *At-Tatimmah* menjelaskan; membaca *qiraah syadzah* yang merubah makna dengan sengaja membatalkan shalat, bila tidak merubah makna tidak perlu sujud sahwi. Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*; misalkan seseorang telah membaca Al Fatihah dan ia yakin telah menyempurnakannya tanpa ragu, kemudian setelah itu muncul keraguan pada salah satu kalimat atau huruf tertentu apakah telah dibaca dengan benar atau tidak, keraguannya tidak berpengaruh, dan bacaannya dipastikan benar. Misalkan ia usai membaca Al Fatihah dan ragu apakah telah menyelesaikannya, ia wajib mengulang lagi, seperti halnya bila ragu di tengah-tengahnya. Misalkan ia membaca dengan lalai lalu baru teringat lagi saat membaca (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ) dan ia tidak yakin apakah sudah membaca seluruh surat, ia harus mengulang dari awal meski berdasarkan dugaan kuat ia baru sampai pada bagian akhir setelah membaca dari awal, namun mungkin saja ada satu kalimat atau satu huruf yang tidak dibaca. Bila tidak dimulai dari awal dan tetap rukuk dengan sengaja, shalatnya batal, dan bila rukuk karena lupa, semua yang dilakukan sebelum membaca Al Fatihah dan surat pada rakaat kedua dinilai sia-sia.

Keenam, Syarat dalam bacaan dan lainnya; memperdengarkan untuk diri sendiri bila pendengarannya normal dan tidak ada gangguan untuk mendengar. Dalam kondisi ini hakikat mendengar tidak disyaratkan. Seperti itu juga bacaan dalam tasyahud, salam, *takbiratul ihram*, tasbih rukuk dan semua bacaan-bacaan dalam shalat baik fardhu maupun sunah secara keseluruhan dengan perincian di atas tanpa adanya perbedaan pendapat.

Ketujuh, Sahabat-sahabat kami berkata, "Orang bisu harus menggerak-gerakkan lidah dengan maksud membaca seukuran gerakan lidah orang yang berbicara, sebab membaca mencakup pengucapan dan penggerakan lidah, bagian yang tidak mampu

dilakukan menjadi gugur sementara yang wajib tetap harus ditunaikan bila mampu berdasarkan sabda Nabi SAW;

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا بِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Bila aku memerintahkan sesuatu kepadamu, lakukanlah semampumu." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Kaidah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal takbir. Penulis menyebutkan masalah ini di tempat tersebut dan kami juga sudah menjelaskannya.

Kedelapan; menurut kami, imam dianjurkan diam sebanyak empat kali dalam shalat jahriyah. *Pertama,* selepas *takbiratul ihram* dengan membaca doa istiftah. Kedua; antara ucapan (وَلَا الضَّالِّيْنَ) dan (آمين) dengan diam sesaat. Ketiga; setelah membaca (آمين), saat itu imam diam agak lama sekira makmum sempat membaca Al Fatihah. Keempat; setelah membaca surat, saat itu imam diam sesaat untuk memisah antara bacaan dengan takbir rukuk. Diam selepas *takbiratul ihram* (pertama) adalah diam majaz, sebab saat itu tidak diam dengan sesungguhnya, namun membaca doa istiftah, namun dalam hadits-hadits shahih disebut diam seperti dijelaskan sebelumnya. Alasannya kenapa disebut diam; tidak seorang pun mendengar ucapannya, sehingga ia sama seperti orang yang diam. Diam yang kedua dan keempat adalah diam sesungguhnya. Sementara diam yang ketiga, telah kami sebutkan sebelumnya penjelasan As-Sarkhasi; dianjurkan untuk membaca doa dan dzikir saat itu. Dalil untuk diam yang pertama hingga ketiga telah disebutkan sebelumnya di tempatnya masing-masing. Sementara diam yang keempat menurut sahabat-sahabat kami dianjurkan. Di antara yang berpendapat demikian adalah Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah* dan Penulis *Al Bayan.* Pendapat ini disandarkan pada hadits Al Hasan bin Samurah bin Jundub RA dari Nabi SAW; beliau diam dua kali; ketika membaca istiftah dan setelah membaca secara keseluruhan. Riwayat lain menyebutkan; seusai membaca Al Fatihah dan surat ketika rukuk. Samurah menghafal hal itu namun Umran mengingkarinya, kemudian

keduanya mengirim surat kepada Ubay bin Ka'ab RA, lalu Ubai membalas surat keduanya; Samurah benar. (HR. Abu Daud dengan kedua lafazh ini) Riwayat Abu Daud lainnya dan riwayat At-Tirmidzi menyebutkan; Samurah bin Jundub dan Umran bin Hushain saling menyebut hadits, lalu Samurah menyampaikan bahwa ia menghafal dua diam dari Rasulullah SAW; satu kali setelah takbir dan satunya lagi setelah membaca (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ). Riwayat ini tidak berseberangan dengan riwayat-riwayat sebelumnya, bahkan secara keseluruhan menegaskan tiga diam. *Wallahu a'lam.*

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*; diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW melarang menyambung dalam shalat. Ulama menjelaskan larangan ini dalam dua hal. *Pertama*, menyambung bacaan dengan takbir rukuk, ini makruh, seharusnya keduanya diberi jeda. *Kedua*, tidak *thuma'ninah* dalam rukuk dan sujud, dalam kondisi ini haram hukumnya menyambung satu gerakan peralihan ke gerakan lain, tapi harus tenang untuk *thuma'ninah.*

Kesembilan, dianjurkan membaca Al Qur`an dengan tartil dan merenungkannya. Ini disepakati. Allah SWT berfirman, "*Dan bacalah Al Qur`an itu dengan perlahan-lahan.*" (Qs. Al-Muzzammil [73]: 4) Allah SWT berfirman, "*Ini adalah sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran.*" (Qs. Shaad [38]: 29) Hadits-hadits dalam masalah ini banyak sekali jumlahnya, sebagiannya telah saya sebutkan dalam kitab adab ahli qiraah, di sana juga telah saya sebutkan sejumlah penjelasan penting terkait Al Qur`an dan bacaan, sebagian besarnya telah saya jelaskan dalam syarah ini di akhir bab hal-hal yang mewajibkan mandi. Di sana ada sejumlah penjelasan berharga yang perlu diketahui. Hanya Allah SWT yang berkenan memberi pertolongan.

Kesepuluh, kaum muslimin sepakat, mu'awwidzatain (Al-Falaq dan An-Naas), Al Fatihah dan semua surat yang tertera dalam mushaf adalah Al Qur`an, kafir orang yang mengingkari sebagiannya. Riwayat dari Ibnu Mas'ud tentang Al Fatihah dan mu'awwidzatain adalah batil, tidak benar dari Ibnu Mas'ud. Ibnu Hazm menjelaskan di permulaan *Al Mujalla*;[65] ini dusta atas Ibnu Mas'ud, palsu, yang benar adalah bacaan Ashim dari Zirr dari Ibnu Mas'ud yang di dalamnya menyebut Al Fatihah dan mu'awwidzatain.

36. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian rukuk. Rukuk adalah salah satu kewajiban shalat berdasarkan firman Allah SWT, '*Hai orang-orang yang beriman, rukuklah kamu, sujudlah kamu.*' (Qs. Al Hajj [22]: 77) Dianjurkan bertakbir saat hendak rukuk berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA,

'Ketika hendak shalat, Rasulullah SAW bertakbir ketika berdiri dan ketika rukuk kemudian mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), kemudian takbir ketika hendak sujud dan ketika hendak mengangkat kepala, beliau melakukan seperti itu dalam semua shalat hingga usai.' Alasan lain; karena menunduk merupakan perbuatan, sehingga tidak terlepas dari bacaan, sama seperti perbuatan-perbuatan (shalat) lainnya'."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas diriwayatkan Al Bukhari dan Muslim. Rukuk menurut bahasa berarti membungkuk. Demikian yang dijelaskan oleh ahli bahasa dan sahabat-sahabat kami. Penulis Al Hawi menyebutkan; sebagian mengartikan tunduk, dalam hal ini ada syair masyhur;

"Mudah-mudahan kau tunduk pada suatu hari

---

[65] Ibnu Hazm memiliki dua kitab; *Al Muhalla* dan *Al Mujalla*, keduanya tentang fiqh.

Sementara masa telah mengangkatnya."

Redaksi (الهوي) dengan ha' dhammah dan ya' tasydid artinya jatuh dan turun seperti yang dikemukakan Al Jauhari, sementara yang lain memfathah ya'. Penulis *Al Mathali'* menjelaskan; (الهوي) dengan fathah artinya turun dan jatuh, sementara dengan dhammah artinya naik. Al Khalil menjelaskan; keduanya adalah dialek dengan arti yang sama.

Ulama sepakat rukuk hukumnya wajib, dalilnya selain ayat di atas dan juga ijma' adalah hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik dan sabda Nabi SAW,

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

"Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat."

Disunnahkan mengucapkan takbir saat hendak rukuk, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini bagi kami. sahabat-sahabat kami berkata, "Tidak menyambung takbir rukuk dengan bacaan, tapi harus diberi jeda dengan diam sesaat," seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Mereka berkata, "Takbir dimulai ketika masih dalam keadaan berdiri dan kedua tangan diangkat bersamaan dengan ucapan takbir, ketika dua tangan telah sejajar dengan kedua pundak selanjutnya membungkuk dan memanjangkan bacaan takbir hingga mencapai batas kedua lutut. Inilah madzhab kami. Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm*; fuqaha Irak dan lainnya memastikan demikian. Sementara itu ada dua pendapat yang diriwayatkan dari fuqaha Khurasan. Pertama; ini pendapat baru. Kedua; ini pendapat lama. Takbir tidak dipanjangkan, namun cukup dilakukan saja. Mereka berkata, "Kedua pendapat ini berlaku untuk seluruh takbir peralihan. Permasalahannya, apakah dipendekkan ataukah dipanjangkan hingga sampai pada bacaan setelahnya? Yang benar; dipanjangkan. Misalkan seseorang tidak bertakbir dengan sengaja atau

lupa hingga rukuk, ia tidak bertakbir lagi karena posisinya sudah lewat.

Madzhab Ulama tentang Takbir Peralihan

Perlu diketahui, dalam shalat *ruba'iyah* (empat rakaat) ada duapuluh dua takbir; lima takbir di setiap rakaat, empat takbir untuk dua kali sujud dan bangun dari sujud, takbir kelima untuk rukuk dan takbir inilah takbir yang keduapuluh, ditambah *takbiratul ihram* dan takbir bangun dari tasyahud awal. Sementara shalat *tsulatsiyah* (tiga rakaat) ada tujuhbelas takbir (lima takbir rukuk tidak ada seperti pada shalat *ruba'iyah*), dan shalat *tsuna'iyah* (dua rakaat) ada sebelas kali takbir untuk dua rakaat plus *takbiratul ihram*. Ini semua menurut pendapat kami sunah kecuali *takbiratul ihram* yang hukumnya wajib. Inilah madzhab kami, juga madzhab jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan generasi selanjutnya. Ibnu Al Mundzir menjelaskan, inilah yang dikemukakan Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Jabir,[66] Qais bin Ibad, Syu'ib, Al-Auza'i, Sa'id bin Abdulaziz dan sebagian besar ahlul ilmi.

Sahabat-sahabat kami meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, Umar bin Abdul Aziz dan Al Hasan Al Bashri, mereka berpendapat; hanya *takbiratul ihram* saja yang disyariatkan, tidak ada takbir lain. Ibnu Al Mundzir juga meriwayatkan pendapat ini dari Al Qasim bin meriwayatkan, Salim bin Abdullah dan Umar bin Al Khaththab. Juga diriwayatkan Abu Al Hasan bin Batthal dalam *Syarh Al Bukhari* dari sejumlah salaf, seperti; Mu'awiyah bin Abu Sufyan, Ibnu Sirin, Al-Qasim bin Muhammad, Salim dan Sa'id bin Jubair. Pernyataan Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah*; umat sepakat atas takbir-takbir ini, tidaklah benar. Mungkin riwayat yang kami nukil ini tidak sampai padanya, atau yang dimaksud Al Baghawi adalah kesepakatan ulama pasca tabi'in berdasarkan madzhab kalangan yang menyatakan ijma'

---

[66] **Abdullah bin Jabir Al Bayadhi.**

setelah khilaf membatalkan khilaf, dan pendapat ini dipilih oleh kalangan ahli ushul generasi terakhir, dan inilah yang dikemukakan oleh sebagian sahabat-sahabat kami, seperti Abu Ali bin Khairan, Al-Qaffal, Asy-Syasyi dan lainnya.

Ahmad bin Hanbal berpendapat; semua takbir hukumnya wajib. Pendapat Ahmad ini disandarkan pada sabda Nabi SAW,

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*" Dan diriwayatkan bahwa beliau saw melakukan semua takbir. Sementara pendapat kalangan yang tidak mewajibkan takbir-takbir dalam shalat selain *takbiratul ihram* disandarkan pada hadits dari Al Hasan bin Imran[67] dari Abdullah bin Abdurrahman bin Abazi dari ayahnya RA; ia shalat bersama Rasulullah SAW dan beliau tidak menyempurnakan takbir. (HR. Abu Daud, Al Baihaqi dan lainnya) Riwayat imam Ahmad bin Hanbal dalam *Al-Musnad* menyebutkan tambahan; tidak menyempurnakan takbir maksudnya ketika turun dan ketika bangun.

Dalil kami untuk menanggapi dalil Ahmad adalah hadits orang yang shalat tidak baik, Nabi SAW tidak memerintahkan takbir-takbir peralihan dan hanya menyuruhnya *takbiratul ihram*, sementara perbuatan Nabi SAW diartikan sebagai anjuran untuk menyatukan di antara dalil-dalil yang ada.

Dan dalil kami untuk menanggapi yang lain adalah hadits Abu Hurairah RA, ia berkata,

"Ketika hendak shalat, Rasulullah SAW bertakbir kemudian beliau bertakbir ketika hendak rukuk, setelah itu mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) saat mengangkat tulang punggung dari rukuk, lalu beliau mengucapkan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) saat berdiri, selanjutnya beliau bertakbir

[67] Al Hasan bin Imran, disebutkan oleh Abu Daud As-Sajastani pemilik *As-Sunan*; Ibnu Basyar Asy-Syami berkata, "Ia adalah Abu Abdullah Al Asqalani."

ketika hendak sujud, setelah itu beliau bertakbir ketika mengangkat kepala, beliau melakukan demikian di semua shalat hingga usai, beliau juga bertakbir ketika bangun dari dua rakaat setelah duduk." (HR. Al Bukhari dan Muslim, ini lafazh Muslim)

Diriwayatkan dari Mutharrif, ia berkata, "Aku dan Umran bin Hushain shalat di belakang Ali bin Abi Thalib RA, saat sujud ia bertakbir, saat mengangkat kepala ia bertakbir, saat bangun dari dua rakaat ia bertakbir. Setelah kami usai shalat, Umran menarik tanganku lalu berkata, 'Orang itu telah mengimami kita seperti shalatnya Muhammad SAW,' atau, 'Orang itu mengingatkanku pada shalatnya Muhammad SAW'." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Diriwayatkan dari Ikrimah, ia berkata, "Aku shalat di belakang seorang Syaikh di Makah, ia takbir sebanyak duapuluh dua kali lalu aku berkata kepada Ibnu Abbas, 'Orang itu bodoh.' Ibnu Abbas bilang, 'Ibumu kehilanganmu, itu adalah sunah Abu Al-Qasim SAW'." (HR. Al Bukhari) Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bertakbir setiap kali membungkuk dan bangun, setiap kali berdiri dan duduk, seperti itu juga Abu Bakar dan Umar RA." (HR. At-Tirmidzi dan berkata, "Hadits hasan *shahih*.") Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits dalam ***kitab shahih***, dan yang telah kami sebut di atas dirasa cukup.

Sementara hadits Ibnu Abazi bisa dijawab dengan beberapa hal.

Pertama, Hadits tersebut *dhaif* karena diriwayatkan Al Hasan bin Imran, ia perawi yang tidak dikenal.[68]

---

[68] Demikian sesuai dengan manuskrip aslinya. Ini terjadi berulang-ulang pada manuskrip syin dan qaf yang menyebut Al Hasan dari Imran, ini salah cetak, sebab Al Hasan adalah Ibnu Imran. Silahkan lihat catatan kaki sebelumnya. Berkenaan dengan keshahihan hadits, Ibnu Hibban menjelaskan dalam *Ats-Tsiqat*; Al Hasan bin Imran memiliki satu hadits dalam *Sunan Abi Daud* tentang kesempurnaan takbir. Al Hafizh Ibnu Hajar menjelaskan, hadits ini cacat. Abu Daud Ath-Thayalisi dan Bukhari menyatakan, tidak shahih. Saya berkata, "Bukhari meriwayatkan dari Ath-Thayalisi, ia berkata, 'Hadits ini menurut kami batil'." Ath-Thabari menjelaskan

Kedua, Hadits tersebut diartikan; ia tidak mendengar takbir dan makmum lain -yang telah kami sebutkan sebelumnya yang menegaskan takbir- mendengarnya.

Ketiga, Mungkin Rasulullah SAW tidak bertakbir atau semacamnya untuk menjelaskan bahwa hal itu boleh. Kedua jawaban ini (kedua dan ketiga) disebutkan oleh Al Baihaqi, sementara jawaban pertama dikemukakan oleh Muhammad bin Jarir Ath-Thabari dan lainnya.

Cabang: Imam disunahkan mengeraskan seluruh takbir shalat, juga ucapan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) agar makmum tahu perlaihan gerakan imam. Bila suara imam kecil dan semacamnya, disunahkan agar muazin atau orang lain mengeraskan suara yang diucapkan imam agar semua makmum mendengar. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Dalil kami dari sunah; hadits Sa'id bin Al Harits, ia berkata, "Abu Sa'id shalat bersama kami, ia mengeraskan takbir saat mengangkat kepala setelah sujud, saat sujud, saat bangun, dan ketika bangun dari dua rakaat hingga ia menyelesaikan shalat seperti itu, ia berkata, 'Aku melihat Rasulullah SAW shalat seperti ini'." Diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata, "Rasulullah SAW sakit, kami shalat di belakang beliau, beliau duduk sementara Abu Bakar memperdengarkan takbir beliau kepada makmum." (HR. Muslim) Disebutkan pula dalam riwayat Muslim; Rasulullah SAW shalat zhuhur mengimami kami dan Abu Bakar RA berada di belakang beliau, saat Rasulullah SAW takbir Abu Bakar takbir dengan suara keras hingga kami mendengarnya. Diriwayatkan dari Aisyah RA tentang kisah Rasulullah SAW sakit, ia berkata, "Abu Bakar RA mendatangi Rasulullah SAW hingga duduk di dekatnya, Nabi SAW tengah mengimami jamaah dan Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada mereka." (HR. Muslim dengan lafazhnya dan Al Bukhari dengan maknanya).

---

dalam *Tahdzib Al-Atsar*; Al Hasan menurut kami perawi yang tidak diketahui kondisinya.

37. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundak saat takbir berdasarkan hadits Ibnu Umar RA tentang *takbiratul ihram* yang telah kami sebutkan sebelumnya."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dianjurkan mengangkat kedua tangan sejajar dengan pundak saat rukuk dan bangun dari rukuk, juga saat *takbiratul ihram* bagi setiap orang yang shalat, baik yang shalat dengan berdiri, duduk maupun berbaring, wanita maupun anak-anak, orang yang shalat wajib maupun shalat sunah. Demikian yang dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al-Umm* dan disepakati oleh sahabat-sahabat kami. Mengangkat kedua tangan dimulai ketika masih berdiri bersamaan dengan permulaan takbir. Pada pasal tentang *takbiratul ihram* sebelumnya telah dijelaskan pernyataan Al Baghawi; dianjurkan merenggangkan jari-jari tangan di sini (takbir rukuk dan bangun dari rukuk, -penerj) dan setiap kali bangun. Misalkan kedua tangan atau salah satu tangan seseorang cacat, hukumnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam mengangkat tangan saat *takbiratul ihram*, dan semua cabang masalah berlaku di sini.

Madzhab Ulama tentang Mengangkat Kedua Tangan Untuk Rukuk dan Bangun dari Rukuk

Perlu diketahui, masalah ini penting sekali karena setiap muslim memerlukannya berkali-kali dalam sehari, terlebih bagi pencari akhirat dan yang memperbanyak shalat. Karena itulah ulama sangat menaruh perhatian besar pada masalah ini, bahkan imam Abu Abdullah Al Bukhari menulis sebuah kitab besar untuk menegaskan mengangkat tangan pada kedua bagian ini dan mengingkari dengan keras orang yang menyalahinya. Kitab ini berharga dan tergolong *sima'i* (berbasis dalil), segala puji bagi Allah SWT. Insya Allah

sebagian besar intinya akan aku nukil di sini. Imam Al Baihaqi juga merangkum sejumlah penjelasan bagus dan sebagian besar intinya akan saya nukil di sini. Andai tidak khawatir terlalu memperpanjang lebar, niscaya saya akan memperlihatkan banyak sekali penjelasan-penjelasan berharga yang menakjubkan. Semoga saya bisa membuat buku tersendiri mengenai hal ini.

Perlu diketahui, mengangkat kedua tangan saat *takbiratul ihram* disyariatkan berdasarkan ijma' orang yang kompeten, dan dalam hal ini ada sedikit penjelasan yang telah kami sebutkan di tempatnya. Sementara mengangkat kedua tangan saat takbir rukuk dan bangun dari rukuk, menurut madzhab kami keduanya sunah. Inilah yang dikemukakan oleh sebagian besar ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan generasi setelahnya. At-Tirmidzi meriwayatkannya dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Jabir, Anas, Ibnu Az-Zubair, Abu Hurairah dan sahabat-sahabat lain. Juga diriwayatkan dari sejumlah tabi'in, seperti Thawus, Atha', Mujahid, Al Hasan, Salim bin Abdullah, Sa'id bin Jabir, Nafi' dan lainnya. Juga diriwayatkan dari Ibnu Al Mubarak, Ahmad dan Ishaq. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan pendapat ini dari sebagian besar mereka, juga diriwayatkan dari Abu Sa'id Al-Khudhri, Al-Laits bin Sa'ad dan Abu Tsaur. Al Hasan Al-Bashri meriwayatkannya dari para sahabat. Al-Auza'i berkata, "Disepakati oleh ulama Hijaz, Syam dan Bashrah." Ibnu Wahab meriwayatkannya dari Malik.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat inilah yang dikemukakan imam Abu Abdullah Al Bukhari. Mengangkat tangan ketika takbir rukuk dan bangun dari rukuk diriwayatkan dari tujuhbelas sahabat Nabi SAW, di antaranya; Abu Qatadah Al-Anshari, Abu Usaid As-Sa'idi, Muhammad bin Maslamah Al-Badri, Sahal bin Sa'ad, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Anas, Abu Hurairah, Abdullah bin Amr bin Al Ash, Abdullah bin Az-Zubair, Wa`il bin Hujr, Malik bin Al-Huwairits, Abu Musa Al Asy'ari, Abu Hamid As-

Sa'idi." Al Hasan dan Hamid bin Hilal berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW mengangkat tangan (ketika takbir)." Al Hasan dan Hamid bin Hilal tidak mengecualikan satu sahabat pun.

Al Bukhari menjelaskan; tidak ada riwayat shahih dari seorang sahabat pun yang tidak mengangkat kedua tangan saat takbir. Kami juga meriwayatkan tentang masalah ini dari sejumlah ulama Makkah, Hijaz, Irak, Syam, Bashrah, Yaman dan sebagian ulama Khurasan, seperti Sa'id bin Jabir, Atha' bin Abu Rabah, Mujahid Al-Qasim bin Muhammad, Salim bin Abdullah, Umar bin Abdulaziz, An-Nu'man bin Abu Ayyasy, Al Hasan, Ibnu Sirin, Thawus, Makhul, Abdullah bin Dinar, Nafi', Ubaidullah bin Umar, Al Hasan bin Muslim, Qais bin Sa'id dan masih banyak lagi lainnya. Seperti itu dari sebagian besar sahabat-sahabatku (Al Bukhari) dan para ahli hadits Bukhara, seperti; Isa bin Musa, Ka'ab bin Sa'id, Muhammad bin Salam, Abdullah bin Muhammad Al-Masyidi dan masih banyak lagi dari mereka yang tidak bisa dihitung jumlahnya. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ahlul ilmi yang namanya telah kami sebut di atas. Abdullah bin Az-Zubair –maksudnya Al-Humaidi,[69] gurunya-, Ali bin Al-Madini, Yahya bin Ma'in, Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Ibrahim menegaskan sebagian besar hadits-hadits ini dari Rasulullah SAW dan mereka menilai benar. Mereka adalah ahlul ilmi di masanya.

Demikian penjelasan dan penukilan Al Bukhari. Al Baihaqi juga meriwayatkan dari para sahabat yang tertera di atas, Al Baihaqi menuturkan; kami meriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar bin Al Khaththab, Ali bin Abi Thalib, Jabir bin Abdullah, Uqbah bin

---

[69] Abdullah bin Az-Zubair Al Humaidi, guru Bukhari. Mungkin kata ganti yang disebut di sini merujuk pada Bukhari, adanya disamarkan karena guru-guru imam Bukhari masyhur. Atau kemungkinan kata ganti tersebut merujuk kepada si pembicara, yaitu orang pertama yang namanya disebut Bukhari dalam *Al-Jami' Ash-Shahih*, hadits pertama yang disebut Bukhari adalah *"Sesungguhnya amal-amal itu berdasarkan niat,"* dan perawi pertamanya adalah Al Humaidi Abdullah bin Az-Zubair. Inilah orang pertama yang disebut Bukhari dalam kitab shahihnya.

Amir, Abdullah bin Jabir Al-Bayadhi (dari kalangan sahabat), kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dari tabi'in seperti yang disebutkan Al Bukhari. Al Baihaqi menuturkan; kami juga meriwayatkan dari Abu Qilabah, Abu Az-Zubair, Malik, Al Auza'i, Al-Laits, Ibnu Uyainah, Yahya bin Sa'id Al Qatthan, Abdurrahman bin Mahdi, Ibnu Al-Mubarak, Yahya bin Yahya dan sebagian besar ahli hadits di berbagai negeri. Mereka adalah imam-imam islam di timur dan barat di setiap masanya.

Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibnu Abu Laila dan kalangan rasionalis secara keseluruhan berpendapat; tangan tidak di angkat dalam shalat kecuali *takbiratul ihram.* Ini juga salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Malik. Pendapat mereka ini disandarkan kepada hadits Al Barra` bin Azib RA, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW ketika memulai shalat mengangkat kedua tangan kemudian tidak mengulangi lagi." (HR. Abu Daud dan berkata, "Tidak shahih.") Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Sungguh, aku akan shalat mengimami kalian seperti shalatnya Rasulullah SAW." Ia hanya mengangkat kedua tangannya sekali. (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, At-Tirmidzi berkata, "Hadits hasan.") Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Aku shalat di belakang Nabi SAW, Abu Bakar dan Umar, mereka tidak mengangkat kedua tangan kecuali saat memulai shalat." (HR. Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi) Diriwayatkan dari Ali RA; ia mengangkat kedua tangannya pada takbir pertama kemudian setelah itu tidak mengangkat kedua tangan sama sekali. (HR. Al Baihaqi) Diriwayatkan dari Ali RA; ia mengangkat kedua tangannya saat *takbiratul ihram.* Diriwayatkan dari Ibnu Samurah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ اسْكُنُوا فِي الصَّلاَةِ

'Kenapa aku melihat kalian mengangkat dua tangan seperti ekor kuda yang tidak tenang. Tenanglah dalam shalat'." (HR. Muslim

dalam *kitab shahih*nya) Diriwayatkan[70] dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Jangan mengangkat kedua tangan kecuali pada tujuh tempat; memulai shalat, menghadap kiblat, di atas Shafa dan Marwa, di Arafah, di antara Maqam dan di dekat dua jembatan."

Sahabat-sahabat kami dan jumhur ulama bersandar pada hadits Ibnu Umar:

Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan sejajar bahu ketika memulai shalat, bila takbir untuk rukuk dan bila mengangkat kepala dari rukuk beliau juga mengangkat keduanya. (HR. Al Bukhari dan Muslim dalam *kitab shahih* masing-masing melalui berbagai sanad) Diriwayatkan dari Abu Qilabah; ia melihat Malik bin Al-Huwairits mengangkat kedua tangannya saat bertakbir, saat hendak rukuk ia mengangkat kedua tangannya dan ketika mengangkat kepala dari rukuk ia mengangkat kedua tangannya, ia memberitahukan bahwa Rasulullah SAW melakukan demikian. Diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib RA dari Nabi SAW,

Ketika hendak shalat wajib, Nabi SAW bertakbir dan mengangkat kedua tangan sejajar bahu, beliau melakukan seperti itu ketika usai membaca dan hendak rukuk, beliau melakukan seperti itu ketika bangun dari rukuk, beliau tidak mengangkat tangan sama sekali ketika shalat dengan duduk, bila bangun dari dua sujud, beliau juga mengangkat kedua tangan dan bertakbir. (HR. Abu Daud dengan lafazh ini dan At-Tirmidzi, At-Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih.") Bangun dari dua sujud maksudnya bangun dari dua rakaat, artinya ketika bangun selepas tasyahud awal. Demikian penjelasan At-Tirmidzi dan lainnya, dan ini jelas.

---

[70] Hadits ini dijadikan dalil oleh Penulis *Al-Bada'I*; dalil mengangkat tangan adalah hadits mauquf riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Umar RA dan marfu' sampai Nabi SAW, beliau bersabda, "Jangan mengangkat kedua tangan kecuali pada tujuh tempat," ia menyebutkan; di antaranya takbiratul ihram. (Penerbit)

Diriwayatkan dari Wa`il bin Hujr RA; ia melihat Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan beliau ketika memulai shalat dan bertakbir. Hammam –salah satu perawi hadits- menjelaskan tata caranya; sejajar dengan kedua telinganya, lalu ia berselimut dengan bajunya, setelah itu meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri. Ketika hendak rukuk, ia mengeluarkan kedua tangannya dari balik baju kemudian keduanya diangkat dan bertakbir, ketika mengucapkan (سمع الله لمن حمده) ia mengangkat kedua tangannya, dan ketika sujud ia sujud di antara kedua telapak tangannya. (HR. Muslim dalam kitab shahihnya) Diriwayatkan dari Muhammad bin Amr bin Atha`; ia mendengar Abu Hamid bersamaan dengan sepuluh sahabat Rasulullah SAW, salah satunya Abu Qatadah, ia berkata, "Aku akan mengajari cara shalat Rasulullah SAW pada kalian. Mereka berkata, 'Perlihatkan.' Ia berkata, 'Ketika hendak shalat, Rasulullah SAW berdiri lurus dan mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu, bila hendak rukuk beliau mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu lalu mengucapkan (الله أكبر) dan beliau rukuk, beliau rukuk dengan I'tidal, beliau tidak menegakkan dan tidak menundukkan kepala, beliau meletakkan kedua tangan di lutut, setelah itu beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), beliau mengangkat kedua tangan dan beliau berdiri lurus hingga setiap tulang kembali ke tempatnya. Ia menyebutkan hadits sampai pada; kemudian beliau mengerjakan rakaat kedua seperti itu hingga beliau berdiri dari dua sujud, beliau takbir dan mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan bahu seperti yang beliau lakukan ketika memulai shalat'." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, At-Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih.") Bangun dari dua sujud maksudnya bangun dari dua rakaat. Di akhir riwayat disebutkan; "Kau benar, seperti inilah shalatnya Rasulullah SAW." (HR. Al Bukhari dalam kitab Mengangkat kedua tangan dari berbagai sanad) Diriwayatkan dari Anas RA; Nabi SAW mengangkat kedua tangannya ketika hendak rukuk. (HR. Al Bukhari dalam kitab Mengangkat kedua tangan) Hadits serupa juga diriwayatkan dari Abu

Hurairah RA dari Nabi SAW. (HR. Al Bukhari dalam kitab Mengangkat kedua tangan) Dalam hal ini banyak sekali hadits-hadits yang tidak terhitung jumlahnya dan yang kami sebutkan ini dirasa sudah cukup.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Abu Ali berkata, 'Mengangkat tangan ketika takbir diriwayatkan oleh tigapuluh sahabat dari Nabi SAW'."

Beberapa tanggapan untuk hadits Al-Barra` RA yang mereka jadikan sandaran.

Pertama, jawaban ini dikemukakan oleh para imam hadits dan para hafizh; hadits tersebut *dhaif* berdasarkan kesepakatan mereka. Di antara yang menyatakan demikian adalah Sufyan bin Uyainah, Asy-Syafi'i, Abdullah bin Az-Zubair AlHumaidi- guru Imam Al Bukhari, Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, Abu Sa'id Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, Al Bukhari dan kalangan pendahulu lain. Mereka adalah tiang-tiang hadits dan imam-imam islam di bidang ini. Seperti itu juga dengan para hafidz kalangan terakhir yang melemahkan hadits ini, mereka sering menjelaskan masalah ini. Sebab dhaifnya hadits ini adalah karena diriwayatkan dari Sufyan bin Uyainah dari Yazid bin Abu Ziyad dari Abdurrahman bin Abu Laila dari Al Barra` RA, dan para imam tersebut di atas, juga yang lainnya sepakat bahwa Yazid bin Abu Ziyad keliru dalam riwayat ini. Pada mulanya ia meriwayatkan; "Ketika memulai shalat, Nabi SAW mengangkat kedua tangan." Sufyan berkata, "Aku tiba di Kufah lalu aku mendengarnya menyampaikan hadits ini dengan menambah; 'Tidak mengulang lagi (mengangkat tangan).', aku menduga orang-orang Kufah membisikkan tambahan itu'." Sufyan meneruskan, "Sahabat-sahabat kami berkata, 'Hafalannya berubah atau memburuk'." Asy-Syafi'i berkata, "Sufyan menyalahkan Yazid bin Abu Ziyad dalam hadits ini." Al-Humaidi berkata, "Hadits ini diriwayatkan Yazid, dan Yazid memberi tambahan."

Abu Sa'id Ad-Darimi berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal tentang hadits ini, ia menjawab, 'Tidak shahih.' Aku mendengar Yahya bin Ma'in melemahkan Yazid bin Abu Ziyad. Bukti kebenaran pernyataan Sufyan bahwa orang-orang Kufah membisikkan kata-kata tersebut adalah; Sufyan Ats-Tsauri, Zuhair bin Mu'awiyah, Hisyam dan ahlul ilmi lain tidak mengingkarinya, kata-kata tambahan itu (maksudnya kalimat; 'Tidak mengulang lagi (mengangkat tangan)), hanya disebutkan oleh orang terakhir yang meriwayatkan dari Yazid bin Abu Ziyad'."

Al Baihaqi berkata, "Di antara yang menguatkan pendapat Abu Abdullah Al-Hakim bin Al-Bai' adalah hadits..." Al Baihaqi menyebut dengan sanadnya sampai Sufyan bin Uyainah. Ia berkata; Yazid bin Abu Ziyad menceritakan kepada kami di Makah dari Abdurrahman bin Abu Laila dari Al-Barra` RA, ia berkata, "Aku melihat Nabi SAW mengangkat kedua tangan ketika memulai shalat, ketika rukuk dan ketika mengangkat kepala setelah rukuk." Sufyan berkata, "Ketika aku tidak di Kufah, aku mendengarnya meriwayatkan; 'Nabi SAW mengangkat kedua tangan ketika memulai shalat kemudian tidak mengulangi lagi (mengangkat tangan).' Aku mengira mereka membisikkan kalimat itu kepadanya'." Al Baihaqi berkata, "Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Laila meriwayatkan hadits ini dari saudaranya, Isa, dari Abdurrahman bin Abu Laila dari Al-Barra`, ia berkata, 'Nabi SAW mengangkat kedua tangan ketika memulai shalat kemudian tidak mengulangi lagi (mengangkat tangan)'." Hadits Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Laila tidak bisa dijadikan hujah, kondisinya lebih buruk menurut para ahli di bidang hadits melebihi Yazid bin Abu Ziyad'." Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Utsman bin Sa'id Ad-Darimi; ia menyebutkan satu pasal yang mendhaifkan hadits Yazid bin Abu Ziyad ini. Hadits yang diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abu Laila ini tidak lebih kuat dari hadits Yazid. Al Bukhari mendhaifkan hadits ini dengan penjelasan yang sama.

Jawaban kedua; jawaban ini dikemukakan oleh sahabat-sahabat kami; andai hadits ini shahih harus diartikan; tidak mengangkat tangan lagi di awal memulai shalat, tidak pula di awal-awal rakaat lain dalam satu shalat. Harus diartikan seperti ini untuk menyatukan di antara hadits-hadits yang ada.

Jawaban ketiga; hadits-hadits tentang mengangkat tangan lebih utama karena menegaskan, sementara hadits yang tengah kita bahas ini menafikan. Penegasan lebih dikedepankan atas penafian.

Jawaban keempat, hadits-hadits tentang mengangkat tangan lebih banyak jumlah, sehingga harus didahulukan. Sementara hadits Ibnu Mas'ud RA bisa ditanggapi dengan empat hal. Ketiga jawaban sebelumnya sudah jelas. *Keempat,* berkenaan dengan kelemahan hadits, Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Al Mubarak, ia berkata, "Menurut saya, hadits Ibnu Mas'ud tidak *shahih.*" Al Baihaqi meriwayatkan dalam kitab Mengangkat tangan; Imam Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Adam melemahkan hadits ini. Al Bukhari menyetujui pernyataan ini. Kalangan terakhir yang melemahkan ini di antaranya Ad-Daraquthni, Al Baihaqi dan lainnya.

Beberapa jawaban untuk hadits Ali bin Abi Thalib RA;

Pertama; hadits *dhaif.* Di antara yang mendhaifkan adalah Al Bukhari. Al Bukhari meriwayatkan pernyataan atas dhaifnya hadits ini dari Sufyan Ats-Tsauri. Al Baihaqi meriwayatkan dari Utsman Ad-Darimi, ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari Ali melalui sanad yang lemah ini."

Diriwayatkan dari Ali RA dari Nabi SAW; beliau mengangkat tangan ketika rukuk, bangun dari rukuk dan ketika bangun dari dua rakaat (tasyahud awal) seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Lantas bagaimana ada yang mengira Ali lebih memilih pendapat untuk dirinya sendiri yang menyalahi perbuatan Rasulullah SAW yang ia lihat?

Al Baihaqi berkata, "Az-Za'faran berkata, 'Asy-Syafi'i berkata, 'Tidak shahih dari Ali dan Ibnu Mas'ud," maksudnya hadits yang diriwayatkan dari keduanya bahwa keduanya tidak mengangkat tangan kecuali pada *takbiratul ihram* saja. Asy-Syafi'i berkata, "Andaipun shahih dari Ali dan Ibnu Mas'ud, pastilah si perawi hadits melihat keduanya tidak mengangkat tangan karena lupa." Bila ada yang berkata, "Ali dan Ibnu Mas'ud lupa yang mereka hafalkan dari Rasulullah SAW, namun Ibnu Umar tetap menghafalnya," tentu alasan ini menjadi hujah penguat baginya.

Hadits Jabir bin Samurah yang mereka jadikan hujjah benar-benar aneh dan merupakan kebodohan terhadap sunah yang paling buruk, sebab hadits ini tidak berkenaan dengan mengangkat tangan saat rukuk maupun ketika bangun dari rukuk, yang benar; mereka mengangkat tangan saat salam dengan berisyarat ke kanan dan ke kiri yang dimaksudkan sebagai ucapan salam untuk orang yang ada di sebelah kanan dan kiri. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini di kalangan ahli hadits atau siapa pun yang bersinggungan dengan ahli hadits meski sekecil apa pun. Sebagai penjelasannya, Muhammad bin Al Hajjaj meriwayatkannya dalam *kitab shahih* dari dua sanad. *Pertama,* sanad sebelumnya. *Kedua,* dari Jabir bin Samurah, ia **berkata;**

"Saat kami shalat bersama Rasulullah SAW, kami mengucapkan (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) seraya berisyarat dengan tangan ke kanan dan kiri, lalu Rasulullah SAW bersabda, '*Untuk apa kalian berisyarat dengan tangan seperti ekor-ekor kuda yang tidak bisa diam. Salah seorang dari kalian cukup meletakkan kedua tangan di atas lutut kemudian mengucapkan salam kepada saudaranya yang ada di sebelah kanan dan kiri*'." (HR. Muslim dalam kitab shahihnya) Seperti itu juga yang diriwayatkan oleh para pemilik kitab sunan lain. Riwayat lain dalam *shahih Muslim* menyebutkan; diriwayatkan dari Jabir bin Samurah, ia berkata,

"Aku shalat bersama Rasulullah SAW, ketika salam kami mengucapkan dengan (isyarat) tangan; (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ), lalu Rasulullah SAW melihat kami, beliau bersabda, *'Kenapa kalian menunjukkan dengan tangan seperti ekor-ekor kuda yang tidak bisa diam? Bila salah seorang dari kalian salam, hendaklah menoleh ke temannya, tidak berisyarat dengan tangan'.*" Demikian lafazh *Shahih Muslim.*

Al Bukhari menjelaskan dalam *kitab shahih*; sebagian orang yang tidak tahu berhujah dengan hadits Jabir bin Samurah, padahal hadits ini tentang mengangkat tangan ketika salam, bukan ketika berdiri. Orang yang memiliki pengetahuan tentang hadits meski hanya sedikit tidak akan berhujah dengan hadits ini, karena hadits ini masyhur, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Andai maksudnya seperti yang Anda kira, tentu mengangkat tangan ketika *takbiratul ihram* dan takbir shalat 'id juga terlarang karena haditsnya tidak menjelaskan tangan diangkat. Maksud hadits tersebut telah dijelaskan oleh hadits Abu Nu'aim. Abu Nu'aim menyebutkan riwayat Muslim dengan sanadnya yang saya nukil di sini. Setelah itu Al Bukhari berkata, "Hendaklah orang berhati-hati untuk menakwilkan atau mengarang sesuatu atas nama Rasulullah SAW yang tidak beliau sampaikan. Allah SWT berfirman, "*Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih.*" (Qs. An-Nuur [24]: 63)

Tujuh jawaban untuk riwayat Ibnu Abbas, "Jangan mengangkat tangan kecuali pada di tempat."

Pertama, hadits ini *dhaif* dan mursal. Demikian jawaban Al Bukhari yang ia jelaskan.

Kedua, riwayat ini menafikan sementara riwayat lain menegaskan, dan yang menegaskan lebih didahulukan atas yang menafikan.

Ketiga, andai benar diriwayatkan dari Ibnu Abbas, tentu tidak boleh siapa pun meninggalkan sunnah, hadits-hadits shahih dari Nabi SAW, para sahabat dan generasi setelahnya. Ini dikuatkan bahwa mengangkat tangan disebutkan di banyak sekali tempat selain ketujuh tempat ini seperti yang telah dijelaskan Al Bukhari dengan berbagai sanadnya. Penjelasan masalah ini akan saya jelaskan dalam satu bagian tersendiri dalam bab ini, insya Allah.

Demikian penjelasan terkait dengan masalah mengangkat tangan saat takbir rukuk dan bangun dari rukuk beserta dalil-dalilnya dari kedua kubu yang menafikan dan yang menegaskan. Terakhir akan saya tutup dengan penjelasan pamungkas Al Baihaqi -semoga Allah SWT merahmatinya-; ia meriwayatkan dari imam Abu Bakar bin Ishaq Al-Faqih, ia berkata, "Mengangkat tangan –maksudnya di tempat-tempat tersebut- diriwayatkan secara shahih dari Nabi SAW, para khalifah Rasulullah SAW, kemudian para sahabat, tabi'in, dan kealpaan Abdullah bin Mas'ud untuk mengangkat tangan tidaklah berarti bahwa para sahabat tidak melihat Nabi SAW mengangkat tangan. Ibnu Mas'ud lupa cara berdirinya dua makmum di belakang imam, lupa prakek rukuk yang dinasakh dan lainnya. Bila hal-hal sepenting itu ia lupakan, lalu bagaimana tidak lupa tentang mengangkat tangan?! Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan dari Ar-Rabi', ia berkata, "Aku bertanya kepada Asy-Syafi'i, 'Apa makna mengangkat tangan ketika rukuk?' Asy-Syafi'i menjawab, 'Sama seperti makna mengangkat tangan ketika memulai shalat; mengagungkan Allah SWT dan sunah yang diikuti, kita mengharap pahala Allah SWT untuk itu. Juga sama seperti mengangkat tangan di Shafa dan Marwah, dan lainnya'."

Al Baihaqi meriwayatkan dari Sufyan bin Uyainah, ia berkata, "Al Auza'i dan Ats-Tsauri berkumpul saat Isya, Al-Auza'i berkata, 'Kenapa kau tidak mengangkat tangan saat rukuk dan bangun dari rukuk?' Ats-Tsauri menjawab, 'Yazid bin Abu Ziyad menceritakan

kepada kami.' Al Auza'i berkata, 'Aku meriwayatkan untukmu dari Az-Zuhri dari Salim dari ayahnya dari Nabi SAW lalu kau menentangku dengan riwayat Yazid bin Abu Ziyad?' Yazid adalah perawi dhaif, haditsnya *dhaif* dan menyalahi sunah.' Wajah Ats-Tsauri memerah lalu Al-Auza'i berkata, 'Sepertinya kau tidak suka dengan yang aku ucapkan.' Ats-Tsauri menyahut, 'Ya.' Al-Auza'i kemudian berkata, 'Mari kita berdiri ke Maqam dan mari kita saling melaknat, siapakah di antara kita yang benar.' Ats-Tsauri tersenyum saat melihat Al-Auza'i serius'."

Al Bukhari meriwayatkan dalam kitab Mengangkat tangan dengan sanadnya yang shahih dari Nafi'; Ibnu Umar ketika melihat orang tidak mengangkat tangan ketika rukuk dan ketika bangun dari rukuk, Ibnu Umar melemparkan tongkat ke orang tersebut. Al Bukhari meriwayatkan dari Ummu Ad-Darda` RA; ia mengangkat tangan sejajar dengan bahu saat memulai shalat dan ketika rukuk, saat mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), ia mengangkat tangan hingga dan mengucapkan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) Al Bukhari berkata, "Istri sebagian sahabat lebih tahu dari mereka." Al Bukhari meriwayatkan dengan sanadnya yang shahih dari Sa'id bin Jabir, ia berkata, "Mengangkat tangan dalam shalat adalah sesuatu untuk menambahi (kekurangan) shalatmu."

Al Bukhari berkata, "Menurut penduduk Bashrah yang kami temui, tidak ada riwayat dari penduduk Hijaz dan Irak seperti Al-Humaidi, Muhammad bin Al Mutsanna, Yahya bin Ma'in, Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Ibrahim tentang tidak mengangkat tangan dari Nabi SAW. Mereka adalah para ahlul ilmi di masanya. Juga tidak ada riwayat dari sahabat Nabi SAW yang tidak mengangkat tangan. Ibnu Al-Mubarak mengangkat tangan, dan ia adalah ahlul ilmi yang paling banyak memiliki ilmu di masanya setahu saya. Bagi orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang salaf, teladanilah Ibnu Al-Mubarak untuk masalah-masalah di mana ia mengikuti Rasulullah SAW,

sahabat dan tabi'in. Ini lebih baik dari pada mengikuti perkataan orang yang tidak tahu.

Ma'mar berkata, "Ibnu Al Mubarak berkata, 'Aku shalat di dekat An-Nu'man,[71] aku mengangkat tanganku lalu ia terbang, 'Kau hampir saja terbang.' Aku bilang, 'Bila aku tidak terbang pada yang pertama, aku tidak terbang untuk yang kedua'." Selanjutnya Al Bukhari meriwayatkan tentang mengangkat tangan di tempat-tempat ini dari pentolan imam-imam islam dari sahabat, tabi'in dan setelahnya, setelah itu Al Bukhari menjelaskan; penduduk Makah, Madinah, Yaman dan Irak sepakat mengangkat tangan. Al Bukhari meriwayatkan dari sekelompok imam lain lalu menyatakan, siapa pun yang mengira mengangkat tangan bid'ah berarti telah menghina sahabat-sahabat Rasulullah SAW, salaf dan generasi setelahnya, juga menghina penduduk Hijaz, Madinah, Makah, sekelompok penduduk Irak, Syam, Yaman, ulama Khurasan seperti Ibnu Al-Mubarak bahkan guru-guru kami. Tidak ada riwayat shahih dari sahabat yang tidak mengangkat tangan, dan sanad-sanad riwayat tidak mengangkat tangan tidak lebih shahih dari sanad-sanad riwayat mengangkat tangan.

Al Bukhari berkata, "Riwayat mengangkat tangan dari Nabi SAW saat memulai shalat, saat rukuk dan bangun dari rukuk yang diriwayatkan oleh mereka, juga riwayat-riwayat lain bahwa Nabi SAW mengangkat tangan di tempat-tempat ini (saat rukuk dan bangun dari rukuk), juga saat berdiri dari dua rakaat (tasyahud awal), semuanya shahih karena mereka tidak menuturkan satu shalat saja. Mereka memperdebatkan masalah ini padahal sebenarnya tidak ada perbedaannya, mereka hanya menambah saja, dan tambahan ahlul ilmi bisa diterima." ***Wallahu a'lam.***

---

[71] Maksudnya Abu Hanifah —semoga Allah SWT merahmatinya—, ia adalah An-Nu'man bin Tsabit.

38. Asy-Syirazi berkata, "Wajib membungkuk hingga kedua telapak tangan mencapai lutut, sebab kurang dari batas itu tidak disebut rukuk. Dianjurkan meletakkan tangan di atas lutut dan merenggangkan jari-jari tangan berdasarkan riwayat Abu Hamid As-Sa'idi RA; kedua telapak tangan Nabi SAW memegang dua lutut seperti menggenggam dan beliau merenggangkan jari-jari, tidak dirapatkan berdasarkan riwayat dari Mush'ab bin Sa'ad RA, ia berkata, 'Aku shalat di dekat Sa'ad bin Malik, aku meletakkan kedua tanganku di lutut dan aku membelitkan jari-jari tangan. Sa'ad bin Malik menepuk tanganku dan berkata, 'Pukulkan telapak tanganku ke lututmu,' ia juga berkata, '*Nak*, dulu kami pernah melakukan seperti itu lalu kami diperintahkan untuk memukulkan telapak tangan ke lutut.' Dianjurkan membentangkan punggung, leher dan tidak terlalu menundukkan kepala, juga tidak terlalu menegakkannya berdasarkan riwayat dari Abu Hamid As-Sa'idi RA; ia menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW lalu berkata, 'Beliau rukuk dengan I'tidal, beliau tidak menegakkan dan tidak pula menundukkan kepala.' Dianjurkan merenggangkan kedua siku dari lambung berdasarkan riwayat Abu Hamid As-Sa'idi RA; Nabi SAW melakukan demikian. Sementara bagi wanita tidak merenggangkan siku, namun melekatkan ke lambung karena ini lebih menutupi bagi wanita. Wajib thuma'ninah dalam rukuk berdasarkan sabda Nabi SAW kepada orang yang shalat secara tidak baik, 'Kemudian rukuklah hingga kau rukuk dengan thuma'ninah'."

Penjelasan:

Hadits Abu Hamid yang pertama dan yang kedua *shahih*, keduanya diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, keduanya cuplikan hadits panjang tentang tata cara shalat secara sempurna. Abu Daud, At-Tirmidzi dan lainnya meriwayatkan dengan lafazh seperti

itu kecuali redaksi (dan merenggangkan jari-jarinya) yang tidak disebutkan oleh At-Tirmidzi. Al Bukhari meriwayatkan hadits Abu Hamid ini, namun tidak menyebutkan kedua kata itu. Lafazh Al Bukhari sebagai berikut; Diriwayatkan dari Muhammad bin Amr bin Atha`, suatu ketika ia duduk bersama beberapa sahabat Nabi SAW, lalu kami saling menyebut cara shalat Nabi SAW, Abu Hamid As-Sa'idi berkata, "Aku paling hafal cara shalat Rasulullah SAW di antara kalian, aku melihat beliau ketika takbir mengangkat tangan sejajar dengan bahu, ketika rukuk beliau meletakkan kedua tangan di lutut kemudian membungkukkan punggung, ketika mengangkat kepala, beliau berdiri lurus hingga semua tulang punggung kembali ke tempatnya, ketika sujud beliau meletakkan tangan tanpa merenggangkan dan tidak menggenggam, beliau menghadapkan jari-jari tangan dan jari-jari kaki ke kiblat, ketika duduk pada dua rakaat, beliau duduk di atas kaki kiri dan menegakkan kaki kanan, bila duduk pada rakaat terakhir beliau memajukan kaki kiri dan duduk di atas pantat." Demikian lafazh riwayat Al Bukhari.

Riwayat At-Tirmidzi menyebutkan; diriwayatkan dari Muhammad bin Amr bin Atha` dari Abu Hamid, ia berkata, "Aku mendengarnya berkata dan ia tengah bersama sepuluh sahabat-sahabat Nabi SAW, 'Aku paling tahu shalatnya Rasulullah SAW dari kalian,' mereka bilang, 'Perlihatkan,' Ia berkata, 'Ketika hendak shalat, Rasulullah SAW berdiri lurus dan mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu, bila hendak rukuk beliau mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu lalu mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ) dan beliau rukuk, beliau rukuk dengan I'tidal, beliau tidak menegakkan dan tidak menundukkan kepala, beliau meletakkan kedua tangan di lutut, setelah itu beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), beliau mengangkat kedua tangan dan beliau berdiri lurus hingga setiap tulang punggung kembali ke tempatnya. Kemudian beliau merunduk ke bawah dengan bersujud, beliau mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ), beliau merenggangkan kedua lengan beliau dari ketiak dan membuka jari-jari kaki, kemudian beliau

merebahkan kaki kiri dan beliau duduk di atasnya, beliau duduk dengan I'tidal hingga setiap tulang kembali ke tempatnya, setelah itu beliau berdiri, kemudian beliau mengerjakan rakaat kedua seperti itu hingga beliau berdiri dari dua sujud, beliau takbir dan mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan bahu seperti yang beliau lakukan ketika memulai shalat, kemudian beliau melakukan hal itu hingga rakaat terakhir, beliau memajukan kaki kiri dan duduk di atas pantat lalu salam.' Mereka berkata, 'Kau benar, seperti itulah Rasulullah SAW shalat'." (Ini lafazh riwayat At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits ini hasan shahih.")

Maksud "bila berdiri dari dua sujud, Rasulullah SAW mengangkat kedua tangan" adalah ketika bangun dari rakaat kedua selepas tasyahud awal. Abu Daud meriwayatkan dengan sanad shahih sesuai syarat Muslim seperti riwayat At-Tirmidzi dengan menambahkan setelah *takbiratul ihram*; "Rasulullah SAW membaca kemudian rukuk, beliau meletakkan kedua telapak tangan di lutut, kemudian bila berdiri dari dua rakaat, beliau takbir dengan mengangkat tangan hingga sejajar dengan bahu." Riwayat serupa juga diriwayatkan Abu Daud melalui jalur lain sebagai berikut; "Ketika rukuk, Nabi SAW melekatkan kedua telapak tangan di atas lutut dan merenggangkan jari-jari tangan." Hanya saja ini adalah riwayat Ibnu Lahi'ah, ia *dhaif*. Riwayat lain menyebut tentang sujud; "Beliau SAW menghadapkan ujung jari-jari ke kiblat."

Berikut sebagian sanad hadits tentang merapatkan jari-jari tangan yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan sanad masing-masing dari Mush'ab bin Abu Waqqash, ia berkata, "Aku shalat di dekat ayahku, aku merapatkan jari-jari tanganku lalu aku letakkan di antara kedua lutut, ayahku melarang dan berkata, 'Kami dulu pernah melakukan seperti itu lalu kami dilarang, kami diperintahkan agar meletakkan tangan di lutut." Sementara hadits

tentang orang yang shalat secara tidak baik diriwayatkan Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Abu Hurairah RA.

Abu Hamid adalah Abdurrahman, pendapat lain menyebut Al Mundzir bin Amr Al Anshari As-Sa'idi dari bani Sa'idah, keturunan Anshar, meninggal dunia di akhir khilafah Mu'awiyah RA.

Mush'ab bin Sa'ad bin Abu Waqqash; nama Abu Waqqash adalah Malik bin Wahib, ada yang menyebut Uhaib. Sa'ad bin Malik adalah Sa'ad bin Abi Waqqash, salah satu dari sepuluh sahabat yang dipastikan masuk surga. Mush'ab adalah anaknya.

Masalah:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Minimal membungkuk sekira telapak tangan meraih lutut ketika tangan hendak di letakkan di lutut, kurang dari batas ini tidak sah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami. Ini berlaku bila fisik, tangan dan lutut normal. Misalkan kaki seseorang miring dan ketika ia meletakkan tangannya ke bawah sudah mencapai lutut, ini bukanlah rukuk karena sampainya telapak tangan di lutut tersebut didapatkan tanpa membungkuk."

Imam Al Haramain berkata, "Misalkan membungkuk disertai dengan kondisi seperti itu dan yang bersangkutan bisa meletakkan kedua telapak tangannya di lutut secara keseluruhan, ini juga bukan rukuk." Selanjutnya, bila yang bersangkutan tidak mampu membungkuk sampai batas tersebut kecuali dengan bantuan, bersandar pada sesuatu atau membungkuk di salah satu sisi, ia wajib melakukannya, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena inilah cara untuk mendapatkan rukuk, dengan demikian cara ini wajib. Bila yang bersangkutan tidak mampu membungkuk hingga batas yang memungkinkan; bila tidak mampu, ia berisyarat dengan tatapan mata sejak berdiri. Demikian penjelasan rukuk bagi orang yang shalat dengan berdiri.

Sementara rukuk bagi orang yang shalat dengan duduk; minimal membungkuk sekira wajahnya sejajar dengan sebawah lutut. Batas sempurnanya; membungkuk hingga dahi sejajar dengan tempat sujud. Bila batas ini tidak bisa dilakukan karena adanya penyakit di punggung atau semacamnya, orang membungkuk sebisanya. Berkenaan dengan rukuk dan sujud orang yang tidak mampu terdapat banyak sekali bagian-bagian permasalahan yang insya Allah akan kami sebutkan saat penulis menyebut masalah tersebut di bab shalatnya orang yang sakit. Sahabat-sahabat kami berkata, "Disyaratkan ketika merunduk ke bawah hanya bermaksud untuk rukuk. Misalkan pada saat berdiri membaca ayat sajdah lalu membungkuk untuk sujud tilawah hingga mencapai batas rukuk, rukuk ini tidak dinilai sebagai rukuk untuk shalat, ia harus berdiri lagi kemudian baru rukuk lagi. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini."

Misalkan seseorang jatuh saat berdiri setelah membaca, lalu ia terangkat dari tanah sampai batas rukuk, gerakan ini tidak disebut rukuk. Penulis telah menyebutkan masalah ini dalam bab sujud tilawah. Ia harus berdiri lagi dengan tegak kemudian baru rukuk. Misalkan ia membungkuk untuk rukuk lalu ia jatuh sebelum mencapai batas minimal rukuk, ia harus kembali ke posisi sebelum ia jatuh tadi kemudian dari situ meneruskan untuk rukuk. Pendapat ini dinyatakan oleh Penulis Al Hawi dan sahabat-sahabat kami. Misalkan ia rukuk dengan thuma'ninah lalu jatuh, ia harus berdiri dengan lurus dan tidak boleh kembali ke posisi rukuk lagi agar tidak menambahi jumlah rukuk. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm*. Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan sahabat-sahabat kami memastikan pendapat ini.

Thuma'ninah dalam rukuk hukumnya wajib. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini berdasarkan hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik. Batas minimal rukuk dengan thuma'ninah adalah diam saat rukuk hingga bagian-bagian tubuh tenang dan gerakan membungkuk ke bawah terpisah dari gerakan

mengangkat ke atas meski melampaui batas minimal rukuk. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini berdasarkan hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik. Misalkan seseorang menambah gerakan membungkuk ke bawah lalu ia mengangkat sementara kedua gerakan (gerakan turun dan gerakan naik) menyambung dan ia tidak diam saat rukuk, thuma'ninah tidak tercapai, dan tambahan gerakan membungkuk ke bawah tidak bisa menggantikan posisi thuma'ninah tanpa perbedaan pendapat.

Sempurnanya kondisi rukuk adalah membungkuk dengan posisi punggung dan leher rata, keduanya dibentangkan seperti pedang, lutut ditegakkan dan tidak direnggangkan. Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm*; membentangkan punggung dan leher, punggung tidak lebih ke bawah dan tidak lebih ke atas dari posisi leher, bersungguh-sungguh agar keduanya lurus. Makruh hukumnya bila mengangkat kepala terlalu tinggi dari posisi punggung atau kepala, atau menjauhkan punggung seperti cembung, namun ia tidak wajib mengulang shalat. Kedua tangan diletakkan di lutut, lutut dipegang, jari-jari tangan direnggangkan saat itu dan diarahkan ke kiblat.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*; jari-jari tangan di arahkan ke kiblat, tidak menyimpang ke kanan atau ke kiri. Anjuran merenggangkan jari-jari tangan yang kami sebutkan ini benar dan dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* dan lainnya, serta dipastikan oleh sahabat-sahabat kami dari berbagai jalur sanad. Pernyataan Imam Al Haramain dan Al Ghazali dalam *Al Wasith*; jari-jari tangan dibiarkan seperti kondisinya adalah pernyataan *nyeleneh* dan tertolak. Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, bila salah satu tangan seseorang terputus atau cacat, ia melakukan rukuk dengan tangan yang normal sementara untuk yang cacat dilakukan sebisanya. Bila tidak bisa meletakkan kedua tangan di atas lutut, kedua tangan dibiarkan saja.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Misalkan tangan seseorang terputus dari tulang lengan bawah, tangannya tidak perlu mencapai lutut sementara pada saat diangkat harus mencapai sebatas bahu. Bedanya, menyampaikan tangan ke lutut saat rukuk akan merusak posisi lurus punggung, berbeda dengan saat diangkat. Misalkan yang bersangkutan tidak meletakkan kedua tangannya di lutut namun sudah mencapai batas rukuk, hukumnya sah, namun makruh hukumnya menempelkan tangan di antara dua lutut berdasarkan hadits Sa'ad RA sebelumnya yang secara tegas melarang hal itu.

Bagi lelaki, disunahkan menjauhkan siku dari lambung dan bagi wanita disunahkan melekatkan tangan dengan lambung, tidak direnggangkan. Penulis telah menyebutkan dalil untuk masalah ini secara keseluruhan, di samping hadits Abu Hamid yang juga telah kami sebutkan. Sementara bagi banci, menurut pendapat yang kuat sama seperti wanita; dianjurkan merapatkan siku dengan lambung. Penulis Al-*Bayan* menjelaskan; Al Qadhi Abu Al Fath berkata, "Banci tidak dianjurkan merenggangkan maupun merapatkan, karena salah satu kondisi ini tidak lebih utama dari yang satunya."[72] Madzhab yang kuat adalah pendapat pertama. Pendapat ini dipastikan oleh Ar-Rafi'i karena lebih antisipatif. Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*; Aku menyukai untuk wanita saat sujud melekatkan siku dengan lambung, merapatkan perut dengan lutut karena ini lebih menutupi bagi wanita. Seperti itu juga yang saya sukai untuk wanita ketika rukuk dan seluruh gerakan shalat. Sandaran anjuran bagi wanita untuk melekatkan siku

---

[72] Banci adalah jenis kelamin ketiga, yaitu manusia di mana hormon-hormon lelaki dan hormon-hormon wanita saling bersaing di dalam dirinya berdasarkan perintah Allah SWT. Dominasi hormon-hormon lelaki bisa dilihat dengan munculnya tanda-tanda kejantanan, juga tumbuhnya jenggot dan kumis, bila yang dominasi hormon wanita, tanda-tanda kejantanan tidak terlihat, muka tidak berjenggot dan tidak berkumis, pantat tumbuh, muncul buah dada dan semacamnya. Bila demikian halnya, hukum didasarkan pada tanda yang dominan di antara keduanya. *Wallahu a'lam.*

dengan lambung adalah karena hal itu lebih menutupi untuknya seperti yang disebutkan penulis di atas

Dalam hal ini Al Baihaqi menyebutkan tiga hadits yang semuanya dhaif. Hadits paling lumayan dalam masalah ini adalah hadits mursal yang disebutkan dalam *Sunan Abi Daud*. Ulama berkata, "Hikmah anjuran bagi lelaki untuk merenggangkan kedua siku dari lambung saat rukuk dan sujud adalah; bentuk ini lebih sempurna dalam kondisi dan wujud shalat." Saya tidak mengetahui perbedaan pendapat dari seorang ulama pun tentang anjuran ini. At-Tirmidzi meriwayatkan anjuran bentuk seperti ini dalam rukuk dan sujud dari ahlul ilmi secara mutlak. hukum merenggangkan jari-jari dan tempat-tempat di mana jari-jari dirapatkan atau direnggangkan telah kujelaskan sebelumnya dalam pasal mengangkat tangan saat *takbiratul ihram.*

Cabang: Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, Syaikh Abu Hamid dan pemilik *At-Tatimmah* menjelaskan; misalkan seseorang rukuk dan tidak meletakkan tangan di lutut lalu ia bangun, setelah itu ia ragu apakah sudah membungkuk sebatas tangan mencapai lutut ataukah belum? Ia wajib mengulangi rukuk lagi, karena menurut hukum asal rukuknya tidak ada (belum dilakukan).

Madzhab Ulama tentang Batas Rukuk

Madzhab kami; wajib membungkuk sebatas tangan mencapai lutut, tidak wajib meletakkan tangan di atas lutut, wajib thuma'ninah dalam rukuk dan sujud, wajib I'tidal selepas rukuk dan duduk di antara dua sujud. Ini semua dinyatakan Malik, Ahmad dan Daud. Abu Hanifah berpendapat; batas minimal membungkuk sudah cukup dan thuma'ninah tidak wajib untuk semua rukun-rukun tersebut. Abu Hanifah berhujah dengan firman Allah SWT, "*Hai orang-orang yang beriman, rukuklah kamu, sujudlah kamu.*" (Qs. Al Hajj [22]: 77) Gerakan turun ke bawah dan membungkuk sudah dilakukan.

Sahabat-sahabat kami dan jumhur berhujah dengan hadits Abu Hurairah tentang kisah orang yang shalat secara tidak baik, Nabi SAW bersabda kepadanya,

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا.

"Bila kau hendak shalat, sempurnakanlah wudhu lalu menghadaplah kiblat kemudian bertakbirlah, lalu bacalah (ayat) Al Qur`an sebisamu kemudian rukuklah hingga kau rukuk dengan thuma'ninah, lalu berdirilah hingga kau berdiri dengan lurus, setelah itu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, lalu angkatlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah, lalu sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, lalu angkatlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah, kemudian lakukan hal itu di semua shalatmu." (HR. Al Bukhari dan Muslim) Hadits ini menjelaskan batas minimal kewajiban-kewajiban shalat seperti yang telah diingatkan sebelumnya, karena itulah Nabi SAW bersabda kepadanya, "*Kembalilah lalu shalatlah karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Bila ada yang menyatakan, Rasulullah SAW tidak menyuruhnya untuk mengulang shalat. Jawaban kami, ini salah dan lalai, karena Nabi SAW bersabda di akhirnya, "*Kembalilah lalu shalatlah karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Lalu orang itu berkata, "Ajarilah aku," Rasulullah SAW pun mengajarinya. Telah dijelaskan sebelumnya Rasulullah SAW menyuruhnya mengulang shalat, tidak perlu dijelaskan lagi.

Diriwayatkan dari Zaid bin Wahab dari Hudzaifah RA; ia melihat seseorang tidak menyempurnakan rukuk dan sujud lalu ia

berkata, "Kau tidak shalat, andai kau meninggal, kau meninggal tidak di atas fitrah yang di atas fitrah itu Allah SWT menciptakan Muhammad saw." (HR. Al Bukhari) Diriwayatkan dari Rifa'ah bin Rafi' tentang orang yang shalat secara tidak baik, hadits ini semakna dengan hadits Abu Hurairah di atas. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya pada pasal membaca Al Fatihah, hadits ini shahih. Diriwayatkan dari Abu Mas'ud Al Badri RA, Nabi SAW bersabda,

لاَ تُجْزِئُ صَلاَةُ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُودِ

"Tidak sah shalat seseorang hingga ia menegakkan punggungnya saat rukuk dan sujud." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi - At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih,*" An-Nasa'i dan lainnya, hadits ini lafazh Abu Daud, sementara lafazh At-Tirmidzi menyebutkan,

"Tidak sah shalat di mana orang tidak menegakkan punggungnya saat rukuk dan sujud." At-Tirmidzi berkata, "Seperti inilah praktek ahlul ilmi dari kalangan sahabat Nabi SAW dan generasi setelahnya.") الصُّلْبُ artinya punggung. Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits masyhur dan yang telah kami sebut ini dirasa sudah cukup. Jawaban untuk ayat yang mereka jadikan hujjah; ayat ini mutlak dan maksudnya telah dijelaskan sunnah, sehingga sunah wajib diikuti.

Rukuk

Ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan setelahnya sepakat *tathbiq*[73] dalam rukuk hukumnya makruh kecuali Abdullah bin Mas'ud RA, ia berkata, *"Tathbiq* sunah," dan ia memberitahukan bahwa ia pernah melihat Nabi SAW melakukannya. Hadits ini disebutkan dalam *Shahih Muslim*. Hujah jumhur ulama adalah hadits

[73] *Tathbiq*; membelitkan jari-jari kedua tangan dan di letakkan di antara dua lutut ketika rukuk.

Anas, hadits ini secara tegas menyatakan *tathbiq* telah di*nasakh*. Juga hadits Abu Hamid As-Sa'idi dan lainnya. Diriwayatkan dari Abu Abdurrahman As-Salami ia berkata, "Umar bin Al Khaththab RA berkata kepada kami, 'Sesungguhnya (meletakkan tangan di) lutut telah disunahkan untuk kalian, maka praktekkan (meletakkan tangan di) lutut." (HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa'i, At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih*.")

39. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan membaca (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ) sebanyak tiga kali. Ini adalah batas minimal kesempurnaan rukuk berdasarkan riwayat dari Ibnu Mas'ud RA, Nabi SAW bersabda,

إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ فِي رُكُوْعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ رُكُوْعُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ

'*Bila salah seorang dari kalian rukuk lalu mengucapkan* (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ) *sebanyak tiga kali, maka telah sempurna rukuknya dan itu adalah yang paling minimal.*' Lebih baiknya dengan menambahkan,

'*Ya Allah, untuk-Mu aku rukuk, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, pendengaran, penglihatan, otak, tulang dan syarafku khusyu' untuk-Mu.*' Berdasarkan riwayat dari Ali RA bahwa Nabi SAW mengucapkan demikian. Bila tasbih tidak dibaca, shalat tidak batal berdasarkan riwayat bahwa Nabi SAW berkata kepada orang yang shalat secara tidak baik,

ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا

'*Kemudian rukuklah hingga kau rukuk dengan thuma'ninah,*' Rasulullah SAW tidak menyebut tasbih'."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Mas'ud RA diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah dan lainnya dari Aun bin Abdullah bin Utbah dari Ibnu Mas'ud. Abu Daud, At-Tirmidzi dan lainnya berkata, "Hadits ini *munqathi'* (terputus sanadnya) karena Aun tidak bertemu Ibnu Mas'ud." Karena itulah dalam *Al-Umm* Asy-Syafi'i menjelaskan; bilapun hadits ini shahih, makna sabda "*Maka telah sempurna rukuknya dan itu adalah yang paling minimal*" adalah batas minimal kesempurnaan kewajiban shalat dan pilihan secara bersamaan, bukan kesempurnaan fardhu saja. Al Baihaqi berkata, "Adanya Asy-Syafi'i menyebut 'Bila pun shahih' karena hadits ini *munqathi'*." Hadits Ali RA di atas diriwayatkan oleh Muslim, terdapat sedikit perbedaan redaksi yang insya Allah akan kami jelaskan. Hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits ini sudah sering dijelaskan sebelumnya.

Masalah:

Asy-Syafi'i -semoga Allah SWT merahmatinya- menjelaskan dalam *Al Mukhtashar*; mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) sebanyak tiga kali dan ini adalah batas minimal kesempurnaan. Sementara dalam *Al Umm* ia menjelaskan; saya suka orang yang rukuk memulai bacaannya dengan ucapan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) sebanyak tiga kali kemudian membaca doa yang saya riwayat dari Nabi SAW. Maksudnya hadits Ali RA, sahabat-sahabat kami berkata, "Saat rukuk dianjurkan membaca tasbih. Tasbih bisa diucapkan dengan ucapan (سُبْحَانَ اللهِ) atau (سُبْحَانَ رَبِّيَ), ini batas minimal kesempurnaan rukuk, atau (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) sebanyak tiga kali dan ini adalah batas minimal tingkatan kesempurnaan rukuk." Al Qadhi Husain berkata, "Perkataan Asy-Syafi'i 'Mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) sebanyak tiga kali dan ini adalah batas minimal kesempurnaan,' bukan bermaksud kurang dari tidak kali tidak sah, sebab bila orang hanya membaca satu kali tasbih saja, ia sudah melakukan sunah tasbih. Yang dimaksudkan adalah permulaan kesempurnaannya adalah tiga kali. Misalkan seseorang

membaca tasbih sebanyak lima, tujuh, sembilan atau sebelas, ini lebih baik dan lebih sempurna, namun bila sebagai imam dianjurkan untuk tidak lebih dari tiga kali." Hal senada juga dituturkan Penulis *Al Hawi*; batas minimal kesempurnaan adalah tiga dan batas maksimalnya adalah sebelas atau sembilan, dan batas pertengahannya adalah lima. Andai seseorang membaca tasbih satu kali, tasbih sudah tercapai.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ). Di antara yang menyatakan anjuran bacaan ini adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Al Qadhi Husain, pemilik *Asy-Syamil*, Al Ghazali dan lainnya." Pernyataan Ar-Rafi'i yang menyebutkan bahwa tambahan (وَبِحَمْدِهِ) *syàdz* tidaklah benar karena tambahan ini masyhur bagi imam-imam tersebut. Sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan mengucapkan,

اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي

'*Ya Allah, untuk-Mu aku rukuk, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, pendengaran, penglihatan, otak, tulang dan syarafku khusyu' untuk-Mu,'* seperti yang disebutkan dalam hadits Ali RA, ini lebih sempurna'."

Sahabat-sahabat kami sepakat bacaan yang pertama kali dibaca adalah bacaan tasbih dan inilah tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al-Umm* seperti yang telah disebut sebelumnya. Sahabat-sahabat kami berkata, "Di antara yang menyatakan demikian adalah Al Qadhi Husain, Imam Al-Haramain, Penulis Al-*Uddah* dan lainnya. Al Qadhi Abu Ath-Thayib berkata, "Bacaan:

اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي

'*Ya Allah, untuk-Mu aku rukuk, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, pendengaran, penglihatan, otak, tulang dan syarafku khusyu' untuk-Mu'* dengan tiga kali tasbih lebih utama dari pada tidak menyebutnya atau menambah tasbih lebih dari tiga kali'." Penjelasan Al Qadhi Abu Ath-Thayib ini jelas dan tidak diperdebatkan.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Membaca tasbih lebih dari tiga kali dianjurkan bagi yang shalat sendirian. Sementara imam tidak membaca lebih dari tiga kali. Pendapat lain menyebut lima kali kecuali bila makmum mau shalat lama dan jumlah mereka sedikit." Demikian penjelasan sahabat-sahabat kami. Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al-Umm*; saya suka orang yang rukuk memulai bacaannya dengan ucapan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) sebanyak tiga kali kemudian membaca doa yang saya riwayat dari Nabi SAW. Maksudnya hadits Ali RA;

اللّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي

"*Ya Allah, untuk-Mu aku rukuk, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, pendengaran, penglihatan, otak, tulang dan syarafku khusyu' untuk-Mu.*" Asy-Syafi'i meneruskan; dan semua yang dibaca Rasulullah SAW dalam rukuk dan sujud saya suka untuk tidak dikurangi baik bagi imam maupun makmum. Ini adalah keringanan, bukan pemberatan. Demikian redaksi Asy-Syafi'i yang secara tekstual menyebut anjuran untuk membaca semuanya bagi imam. Namun pendapat yang lebih kuat disebutkan sahabat-sahabat kami dengan mengartikan pernyataan Asy-Syafi'i di atas bila makmum senang. *Wallahu a'lam.*

Cabang: penjelasan hadits-hadits tentang bacaan rukuk dan sujud.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata:[74]

"Dalam rukuk dan sujud, Rasulullah SAW membaca, '*Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, ampunilah aku'.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim) Juga diriwayatkan dari Aisyah RA; ketika rukuk dan sujud Nabi SAW membaca:

سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ

"Maha Suci, Maha Kudus, Rabb malaikat dan Jibril." (HR. Al Bukhari an Muslim) Ada dua versi dialek yang menyebut (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ), ada yang memfathah pertama dari kedua kalimat ini dan ada juga yang mendhammah. Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata,

"Aku kehilangan Nabi SAW pada suatu malam, aku mencari-cari lalu aku kembali, ternyata beliau tengah rukuk atau sujud seraya membaca, '*Maha Suci Engkau dan dengan memuji-Mu, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) kecuali Engkau*'."[75] (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Hudzaifah RA, ia berkata,

"Aku shalat bersama Rasulullah SAW pada suatu malam, beliau memulai dengan surat Al Baqarah, aku berkata –dalam hati, 'Beliau rukuk pada surat ke-seratus,' namun beliau terus membaca, aku

---

[74] Riwayat Muslim ini dari Zubair bin Harb dari Jarir dari Manshur dari Abu Adh-Dhuha dari Masruq dari Aisyah, ia berkata:

"Dalam rukuk dan sujud, Rasulullah saw membaca, '*Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, ampunilah aku'*. Beliau menafsirkan Al Qur'an'."

[75] Riwayat Muslim lain dengan sanadnya sampai Ibnu Juraij, ia berkata, "Aku bertanya kepada Atha', 'Apa yang kau ucapkan ketika rukuk? ia menjawab, (سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ) lalu Ibnu Abu Malikah memberitahukan kepadaku dari Aisyah, ia berkata,

"Aku kehilangan Nabi SAW pada suatu malam, aku kira beliau pergi ke salah satu istri beliau, aku mencari-cari lalu aku kembali, ternyata beliau tengah rukuk atau sujud seraya membaca, '*Maha Suci Engkau dan dengan memuji-Mu, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) kecuali Engkau.*' Lalu aku berkata, 'Ayah dan ibuku sebagai tebusan untukmu, sungguh engkau berada dalam suatu kondisi sementara aku berada dalam kondisi lain'." (HR. Muslim)

berkata –dalam hati, 'Beliau membacanya dalam satu rakaat,' beliau terus membaca lalu aku berkata, 'Beliau rukuk –seusai Al-Baqarah.' Setelah itu beliau memulai Aali 'Imraan, beliau membacanya kemudian memulai An-Nisaa`, beliau membacanya, beliau membaca dengan tartil. Saat membaca ayat berisi tasbih, beliau bertasbih, bila membaca ayat berisi doa, beliau berdoa dan bila membaca ayat berisi ta'awudz, beliau membaca ta'awudz'. Kemudian beliau rukuk, beliau mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) rukuk beliau lamanya seperti saat berdiri kemudian beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), selanjutnya beliau berdiri lama seukuran hampir sama seperti lamanya beliau rukuk, setelah itu beliau sujud, beliau mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى), sujud beliau hampir sama lamanya dengan ketika berdiri'," (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib RA dari Rasulullah SAW, beliau membaca:

اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي وَإِذَا رَفَعَ قَالَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ وَإِذَا سَجَدَ قَالَ اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

"*Ya Allah, untuk-Mu aku rukuk, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, pendengaran, penglihatan, otak, tulang dan syarafku khusyu' untuk-Mu.*" Ketika bangun beliau mengucapkan, "*Ya Allah Rabb kami, segala puji untuk-Mu sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh yang ada di antara keduanya dan sepenuh apa pun setelahnya sekehendak-Mu.*"

Ketika sujud beliau mengucapkan, "*Ya Allah untuk-Mu aku sujud, kepada-Mu aku beriman, untuk-Mu aku berserah diri, wajahku sujud untuk Zat yang menciptakan, membentuk, membelah pendengaran dan penglihatannya, Maha Suci Allah sebaik-sebaik Pencipta*'."[76] (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir RA, ia berkata:
"Ketika turun ayat '*Maka bertasbihlah dengan (menyebut) nama Rabbmu yang Maha Besar.*' (Qs. Al-Waaqi'ah [56] : 74) Rasulullah SAW bersabda, '*Bacalah dalam rukukmu,*' lalu ketika turun ayat 'Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi.' (Qs. Al-A'laa [87]: 1) Rasulullah SAW bersabda, '*Bacalah dalam sujudmu*'." (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah dengan sanad *hasan*. Abu Daud menambahkan dalam riwayat lain;

Lalu ketika Rasulullah SAW rukuk, beliau mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ) sebanyak tiga kali dan ketika sujud beliau mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ) sebanyak tiga kali." Abu Daud berkata, "Kami khawatir tambahan ini tidak terjaga." Dan dalam rangkaian sanadnya ada perawi yang tidak diketahui)

Diriwayatkan dari Hudzaifah RA,

Ketika rukuk Nabi SAW mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ) tiga kali dan ketika sujud (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ) tiga kali. (HR. Ad-Daraquthni dengan sanad yang di dalamnya ada Muhammad bin Abu Laila, perawi dhaif)

Diriwayatkan dari Auf bin Malik RA, ia berkata,
"Aku shalat malam bersama Rasulullah SAW, beliau memulai lalu membaca surat Al-Baqarah, tidaklah beliau membaca ayat rahmat melainkan berhenti lalu meminta dan tidaklah membaca ayat siksa melainkan berhenti lalu meminta perlindungan, kemudian beliau

---

[76] Riwayat Muslim dari Muhammad bin Abu Bakr Al-Maqdami, riwayat Abu Daud dari Al Husain bin Ali, riwayat At-Tirmidzi dari Abdullah bin Mu'adz, riwayat Nasa'i dari Amr bin Ali, riwayat Ibnu Majah dari dua sanad; Ali bin Umar dan Abbas Al Anbari.

rukuk seukuran lamanya ketika berdiri, beliau membaca dalam rukuknya '*Maha Suci Zat Pemilik keperkasaan, kerajaan, kebesaran dan keagungan,*' kemudian beliau sujud seukuran lamanya ketika berdiri, beliau mengucapkan bacaan serupa dalam sujudnya, kemudian beliau berdiri, beliau membaca Aali 'Imraan, kemudian beliau membaca satu surat satu surat'." (HR. Abu Daud dengan sanad shahih)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, Nabi SAW bersabda,

أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

"Ketika rukuk, agungkanlah Rabb dan ketika sujud, bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, (doamu) laik dikabulkan." (HR. Muslim) Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits, hadits lainnya akan disebut dalam bab sujud, insya Allah.

Cabang: Asy-Syafi'i, sahabat-sahabat kami dan seluruh ulama menyatakan, bacaan Al Qur`an dalam rukuk dan sujud, tasyahud dan selain kondisi berdiri termasuk kondisi shalat[77] berdasarkan hadits Ali RA, ia berkata, "Rasulullah SAW melarang saya membaca Al Qur`an ketika rukuk atau sujud." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, Rasulullah SAW bersabda,

أَلاَ وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

---

[77] Demikian yang tertera dalam manuskrip pokok, dan ada satu kata yang tidak disebut di sini, mungkin kata yang tidak disebut adalah (makruh) dan semacamnya. Silahkan Anda perhatikan. Asy-Syafi'i —semoga Allah SWT merahmatinya— dalam *Al Umm* (1/96) menyebutkan; saya tidak suka orang membaca Al Qur`an ketika rukuk atau sujud karena Rasulullah saw melarangnya, karena rukuk dan sujud adalah tempat dzikir, bukan membaca Al Qur`an. Seperti itu juga saya tidak menyukai orang membaca Al Qur`an ketika tasyahud diqiyaskan dengan membaca Al Qur`an dalam rukuk dan sujud ini. (Penerbit)

"Ingat, sungguh aku dilarang untuk membaca Al Qur`an ketika rukuk dan sujud. Ketika rukuk, agungkanlah Rabb dan ketika sujud, bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, (doamu) laik dikabulkan." (HR. Muslim) Bila seseorang membaca selain Al Fatihah ketika rukuk dan sujud, shalatnya tidak batal. Bila membaca Al Fatihah, shalatnya juga tidak batal menurut pendapat paling kuat. Inilah yang dipastikan oleh mayoritas fuqaha Irak. Ada pendapat lain yang diriwayatkan dari fuqaha Khurasan dan Penulis *Al Hawi*; shalatnya batal karena yang bersangkutan mengalihkan salah satu rukun shalat ke selain tempatnya, ia sama seperti rukuk atau sujud tidak pada tempatnya. Bagian-bagian masalah ini akan kami jelaskan dalam bab sujud sahwi, insya Allah.

Tasbih dan Bacaan Lain dalam Rukuk dan Sujud

Tasbih dan bacaan lain dalam rukuk dan sujud, ucapan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ), takbir-takbir peralihan selain *takbiratul ihram*, semua ini sunah, tidak wajib. Misalnya seseorang tidak melakukannya, ia tidak berdosa dan shalatnya tetap sah, baik tidak dilakukan secara sengaja maupun lupa, namun makruh hukumnya bila ditinggalkan secara sengaja. Inilah madzhab kami dan inilah yang dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah dan jumhur ulama. Syaikh Abu Hamid berkata, "Ini pendapat fuqaha secara keseluruhan." Penulis Al Hawi berkata, "Ini madzhab fuqaha secara keseluruhan."

Ishaq bin Rahawaih berpendapat, tasbih hukumnya wajib, bila ditinggalkan dengan sengaja, shalat batal dan bila ditinggalkan karena lupa, shalat tidak batal.

Daud berpendapat, wajib secara mutlak. Al Khaththabi dalam *Ma'alim As-Sunan* mengisyaratkan memilih pendapat ini.

Ahmad berpendapat, tasbih dalam rukuk dan sujud, bacaan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ), bacaan di antara dua sujud dan seluruh takbir adalah wajib. Bila ada di antara semua ini yang ditinggalkan secara sengaja, shalat batal dan bila tidak dilakukan karena lupa,

shalat tidak batal, hanya saja perlu sujud sahwi. Pendapat lain yang diriwayatkan dari Ahmad menyebutkan, perbuatan-perbuatan tersebut sunah, sama seperti pendapat jumhur.

Kalangan yang berpendapat wajib bersandar pada hadits Uqbah bin Amir di atas pada bagian bacaan rukuk. Dalil lain; Nabi SAW melakukannya dan beliau saw bersabda,

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*" Juga diqiyaskan dengan bacaan.

Asy-Syafi'i dan jumhur ulama berhujah dengan hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, Nabi SAW mengajarkan kewajiban-kewajiban shalat kepadanya dan beliau tidak mengajarkan bacaan-bacaan ini padahal beliau mengajari *takbiratul ihram* dan bacaan. Andai bacaan-bacaan ini wajib pasti diajarkan Rasulullah SAW kepadanya, bahkan bacaan-bacaan ini seharusnya lebih utama untuk diajarkan andai hukumnya wajib mengingat bacaan ini dibaca pelan. Bacaan rukuk dan sujud saja tidak diajarkan Rasulullah SAW kepadanya, dengan demikian bacaan-bacaan di atas tentu lebih utama untuk tidak diajarkan. Hadits-hadits yang menyebutkan bacaan-bacaan ini diartikan sebagai anjuran untuk menyatukan dalil-dalil yang ada. Tanggapan untuk qiyas terhadap bacaan, sahabat-sahabat kami mengatagorikan perbuatan-perbuatan shalat menjadi dua macam:

Pertama, perbuatan yang biasa dilakukan orang di luar shalat, seperti berdiri, duduk dan lainnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara kebiasaan dan ibadah, sehingga harus dibedakan dengan bacaan.

Kedua, perbuatan yang tidak biasa dilakukan orang di luar shalat, yaitu rukuk dan sujud. Secara esensi perbuatan ini berbeda dengan perbuatan-perbuatan orang di luar shalat, sehingga tidak perlu adanya pembeda. wallahu a'lam.

Cabang: tasbih menurut bahasa berarti me-Mahasuci-kan. Al Wahidi menjelaskan, para ahli tafsir dan ahli makna sepakat bahwa makna tasbih adalah memahasucikan Allah SWT dan membebaskan-Nya dari keburukan. Pada dasarnya, tasbih menurut bahasa tasbih artinya (تَبْعِيْد) atau menjauhkan, berasal dari ucapan (سَبَحْتُ فِي الأَرْضِ) artinya; aku pergi jauh di padang luas. Menurut Al Khalil dan Al Fara`, (سُبْحَانَ الله) dinashabkan sebagai mashdar, sepertinya Anda mengucapkan (سَبَحَانًا وَتَسْبِيْحًا), kemudian (السُّبْحَانَ) ditempatkan pada posisi (التَّسْبِيْحُ). Sibawaih menjelaskan, (سَبَحْتُ الله سُبْحَانًا) artinya sama, bentuk mashdarnya adalah (التَّسْبِيْحُ), dan (السُّبْحَانَ) menempati posisi mashdar. (وَبِحَمْدِهِ سَبَحْتُهُ) lalu (سَبَحْتُهُ) di buang untuk meringkas. Dan ucapan (وَبِحَمْدِهِ) adalah *hal* (petunjuk keadaan), pendapat lain menyebut arti tasbih adalah (وَبِحَمْدِهِ أَبْتَدِئُ) artinya; dan dengan memuji-Nya, aku memulai.

40. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian mengangkat kepala dan dianjurkan mengucapkan (سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ) berdasarkan hadits Abu Hurairah yang telah kami sebutkan dalam pasal rukuk. Dianjurkan mengangkat tangan sejajar dengan bahu ketika bangun dari rukuk berdasarkan hadits Ibnu Umar yang telah kami sebutkan dalam pasal *takbiratul ihram*. Bila seseorang mengucapkan (مَنْ حَمِدَ الله سَمِعَ الله لَهُ) hukumnya sah karena ia menyebut kata dan makna. Ketika berdiri lurus, dianjurkan mengucapkan:

رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَــيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لاَ مَــانِعَ لِمَـا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

'Wahai Rabb kami, segala puji bagi-Mu sepenuh langit sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh yang ada di antara keduanya dan sepenuh apa pun setelahnya sekehendak-Mu. Wahai Tuhan yang

layak dipuji dan diagungkan, yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba-Mu, setiap kita adalah hamba-Mu. Ya Allah tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan ada pula yang memberi apa yang Engkau halangi, tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya, hanya dari-Mu kekayaan itu.' **Berdasarkan riwayat Abu Sa'id Al Khudhri RA bahwa Nabi SAW mengangkat kepala dan mengucapkannya. Saat berdiri wajib thuma'ninah berdasarkan riwayat Rifa'ah bin Malik bahwa Nabi SAW bersabda, *'Bila salah seorang dari kalian hendak shalat, wudhulah seperti yang diperintahkan Allah SWT* – sampai pada sabda- *kemudian rukuklah hingga dengan thuma'ninah, kemudian berdirilah dengan thuma'ninah lalu sujudlah hingga dengan thuma'ninah'.*"**

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazhnya, hanya saja riwayat Muslim menyebutkan, "*Yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba, dan setiap kita adalah hamba-Mu,*" dengan menyebut huruf *alif* pada (أحق) dan huruf *waw* pada (وكُلُّنَا). Seperti inilah riwayat Abu Daud dan seluruh ahli hadits. Sementara itu, yang disebutkan dalam *Al Muhadzdzab* dan kitab-kitab fikih lainnya yaitu (حَقٌّ مَا قَالَ الْعَبْدُ كُلُّنَا) tanpa menyebut huruf *alif* dan *waw*. Meskipun secara makna teratur dengan rapi, namun yang benar adalah riwayat yang tertera dalam kitab-kitab hadits.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah menjelaskan, "Arti (أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ) adalah ucapan (لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ) sampai akhir kalimat. Kalimat (وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ) adalah *i'tiradh* (kalimat tambahan) antara *mubtata'* dengan *khabar*."

Abu Daud berkata, "Atau kalimat (أَحَقُّ مَا قَالَهُ) adalah khabar untuk yang sebelumnya. Artinya, ucapan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) dan seterusnya merupakan ucapan yang paling berhak diucapkan oleh seorang hamba."

Penjelasan pertama lebih utama dan kuat, dan itulah yang dipilih, karena bisa dikatakan bahwa kalimat *tasbih* seperti itu adalah kalimat yang paling laik diucapkan oleh seorang hamba, karena berisi penyerahan diri kepada Allah SWT secara sempurna, mengakui kesempurnaan kuasa, keagungan, keperkasaan, kekuasaan, keesaan, dan pengaturan-Nya terhadap seluruh makhluk.

Hadits Ibnu Umar statusnya *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Rifa'ah juga *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya secara panjang lebar pada pembahasan tentang membaca, hanya saja di sini disebutkan: *hingga berdiri dengan thuma'ninah.* Sementara itu, yang disebutkan dalam hadits sebelumnya adalah: *hingga berdiri dengan lurus.*

Penjelasan Kalimat:

Redaksi "karena yang bersangkutan menyebut kata dan arti" mengecualikan redaksi "ketika takbir mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ)" karena takbir tidak terbagi. Artinya, yang bersangkutan menyebut kata, bukan arti.

Redaksi (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) artinya, semoga Allah menerima pujian dan memberinya pahala.

Redaksi (مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الأَرْضِ) dengan *mim kasrah* dan boleh menashabkan atau merafa'kan harakat terakhir. Mereka yang menyebut keduanya secara bersamaan adalah Ibnu Khalawaih dan lainnya.

Diriwayatkan dari Az-Zajjaj, "Hanya boleh *rafa'*."

Ibnu Khalawaih dan mayoritas ahli bahasa menguatkan harakat *nashab*, dan inilah yang masyhur dalam riwayat-riwayat hadits, (مِلْءُ) *nashab* sebagai *hal* (petunjuk keadaan) artinya (مَلِيْئًا), dengan perkiraan (لَوْ كَانَ جِسْمًا لَمَلَأَ ذَلِكَ); andai *tasbih* memiliki wujud, pasti memenuhi semua itu. Penjelasan mengenai kata ini telah saya

paparkan dalam *Tahdzib Al-Lughat*. Di sana saya kemukakan penjelasan Az-Zajjaj, Ibnu Khalawaih, dan lainnya.

(أَهْلَ) *nashab* sebagai *nida'*.

Pendapat lain menyebut *rafa'* dengan perkiraan (أَنْتَ أهل).

Pendapat yang masyhur adalah pendapat pertama. (الثَّنَاءُ) artinya keagungan.

Redaksi (وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ) dengan *jim fathah*, berdasarkan pendapat yang masyhur. Pendapat lain menyebutnya dengan *kasrah*.

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama. (الْجَدُّ) adalah harta. Artinya, harta dan kekayaan yang dimiliki oleh seseorang tidak mampu menangkal siksa Allah, dan yang mampu menangkalnya dari siksa Allah SWT hanyalah amal shalih. Ini berdasarkan riwayat yang mengkasrah (الْجِدُّ), artinya orang yang larinya cepat. Kemampuan ini tidak berguna baginya. Masalah ini telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al Asma` wa Al-Lughat*.

Redaksi (Rifa'ah bin Malik), seperti ini yang tertera dalam *Al Muhadzdzab*, sementara yang disebutkan dalam riwayat Asy-Syafi'i, At-Tirmidzi, dan lainnya (Rifa'ah bin Rafi'), seperti itu juga yang disebutkan penulis sebelum pasal ini pada pasal bacaan Al Fatihah.

Hukum Pasal:

I'tidal setelah ruku termasuk salah satu fardhu serta rukun shalat, dan tanpanya shalat tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami. Mungkin ada yang heran dengan penjelasan penulis yang tidak menyebutnya secara tegas seperti yang ia tegaskan dalam takbir, membaca, dan ruku, sepertinya penulis sengaja tidak menyebutnya karena dirasa sudah terwakili oleh redaksi "wajib berdiri dengan *thuma'ninah*".

Sahabat-sahabat kami berkata, "*I'tidal* hukumnya wajib. Maksudnya, kembali pada kondisi semula seperti sebelum ruku, baik bagi yang shalat dengan berdiri maupun dengan duduk. Jika seseorang ruku lalu jatuh ketika ruku, dan ia tidak ruku dengan *thuma`ninah*, maka ia harus kembali mengulang ruku dengan *thuma`ninah*, kemudian bangun. Bila ia sudah ruku dengan *thuma`ninah*, maka ia harus berdiri tegak lalu *i'tidal*, setelah itu sujud. Ia tidak boleh kembali ruku. Bila ia tetap mengulangi ruku sementara perbuatan itu haram, maka shalatnya batal, karena ia menambah jumlah ruku. Jika orang yang ruku mengangkat kepala kemudian sujud dan ragu apakah i'tidalnya telah sempurna, maka ia harus mengulang *i'tidal*, kemudian sujud, karena menurut hukum asal *i'tidal* tidak ada. Saat bangun dari ruku tidak boleh memaksudkan apa pun selain untuk *i'tidal*. Jika seseorang melihat ular atau semacamnya ketika ruku, lalu ia bangun karena kaget, maka rukunya tidak terhitung sebagai ruku. Selaiknya tidak menambah *i'tidal* dari batas yang disyaratkan untuk membaca doa *i'tidal*."

Bila seseorang menambah dan memperlama, maka tentang sah-tidaknya shalat, terdapat perbedaan pendapat dan perincian yang akan kami sebutkan dalam bab: Sujud Sahwi.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika seseorang melakukan ruku yang diwajibkan, lalu terserang penyakit yang membuatnya tidak bisa berdiri, maka ia boleh sujud setelah ruku, dan kewajiban i'tidalnya gugur karena adanya *udzur*. Jika udzurnya hilang sebelum dahi menyentuh tanah, maka ia wajib bangun dan berdiri *i'tidal*, setelah itu baru sujud. Bila udzurnya hilang setelah dahi menyentuh tanah, maka ia tidak kembali berdiri untuk *i'tidal*, dan kewajiban *i'tidal* gugur baginya. Bila ia membalik dan kembali *i'tidal* sebelum sujudnya sempurna, padahal ia tahu tindakan ini haram, maka shalatnya batal. Bila ia tidak tahu maka shalatnya tidak batal, dan ia

kembali sujud lagi. *Thuma'ninah* dalam *i'tidal* hukumnya wajib, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami."

Imam Al Haramain berkata, "Hati saya tidak terkait dengan kewajiban untuk *i'tidal*. Penyebabnya adalah sabda Nabi SAW dalam hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik '*Hingga kau berdiri dengan i'tidal*', sementara pada rukun-rukun lain Rasulullah SAW menyebutkan, '*Hingga kau thuma'ninah*'."

Pendapat yang kuat adalah pendapat pertama, karena Nabi SAW *i'tidal* dengan *thuma'ninah*, dan beliau bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat."

Demikian penjelasan terkait kewajiban *i'tidal*.

Sementara itu, kesempurnaan dan anjuran-anjuran *i'tidal* diantaranya yaitu mengangkat tangan sejajar dengan bahu, seperti dijelaskan sebelumnya dalam sifat mengangkat tangan saat *takbiratul ihram*, permulaan mengangkat tangan dilakukan bersamaan dengan takbir. Dalil mengangkat tangan setelah ruku adalah hadits Ibnu Umar yang telah disebutkan penulis dan lainnya sebelumnya pada pembahasan tentang ruku. Di sana juga telah disebutkan tentang madzhab ulama dalam hal ini. Setelah berdiri dengan *i'tidal*, tangan diturunkan. Sunnahnya, saat bangun dari ruku mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ).

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, "Bila orang mengucapkan (مَنْ حَمِدَ اللهَ سَمِعَ لَهُ) maka hukumnya sah, karena ia menyebut kata dan makna, tidak seperti ucapan saat takbir (أَكْبَرُ اللهُ). Bacaan ini tidak sah menurut pendapat yang kuat, karena merubah arti lantaran dibalik."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menyatakan, "Namun ucapan (مَنْ حَمِدَ اللهَ سَمِعَ لَهُ) lebih utama, karena inilah yang disebutkan dalam hadits.".

Saat berdiri dengan tegak, dianjurkan mengucapkan:

رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

"Wahai Rabb kami, segala puji bagi-Mu sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh yang ada di antara keduanya, dan sepenuh apa pun setelahnya sekehendak-Mu. Wahai Tuhan yang layak dipuji dan diagungkan, yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba-Mu, setiap kita adalah hamba-Mu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan tidak ada pula yang memberi apa yang Engkau halangi. Tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya, hanya dari-Mu kekayaan itu."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menyatakan, "Anjuran untuk bacaan ini berlaku sama untuk imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian. Masing-masing menyatukan ucapan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) dengan bacaan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ)."

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal tersebut menurut kami. Hanya saja, sahabat-sahabat kami menyatakan, "Imam membaca semua ini bila makmum senang shalat lama dan jumlah mereka terbatas. Bila tidak seperti itu, imam harus meringkas dan cukup membaca (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ)."

Telah disinggung sebelumnya redaksi riwayat para ahli hadits: (أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ) sementara yang tertera dalam kitab-kitab fikih yaitu: (حَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ كُلُّنَا) dengan perbedaan huruf *alif* dan *waw*. Makna keduanya benar, namun yang terbaik adalah seperti yang disebutkan dalam sunah *shahihah*, yaitu menyebut huruf *alif* dan *waw*.

Disebutkan dalam banyak sekali hadits *shahih* dari berbagai riwayat: (رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ). Riwayat lain menyebutkan: (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ). Ada pula yang menyebutkan: (اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) Atau: (اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ).

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menyatakan, "Semuanya boleh."

Al Ashma'i berkata, "Aku bertanya kepada Abu Amr tentang huruf *waw* dalam ucapan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ), lalu ia menjawab, 'Huruf *waw* merupakan tambahan'. Aku lalu berkata, 'Kemungkinan juga huruf *waw athaf* untuk kalimat yang terbuang, artinya (رَبَّنَا أَطَعْنَاكَ وَحَمِدْنَاكَ وَلَكَ الْحَمْدُ)'."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Jika orang mengucapkan (وَلَكَ الْحَمْدُ رَبَّنَا) maka hukumnya boleh dan sah, karena ia menyebut kata dan makna."

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara masalah ini dengan ucapan (اللهُ أَكْبَرُ), mereka berkata, "Namun lebih baiknya adalah (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ), berdasarkan urutan yang disebutkan dalam Sunnah."

Penulis *Al Hawi* dan lainnya menjelaskan, "Imam dianjurkan mengeraskan bacaan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) agar makmum mendengar dan tahu peralihan gerakan imam. Dianjurkan pula imam melirihkan ucapan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ), karena ucapan ini dilakukan pada saat *i'tidal*, maka dibaca lirih, sama seperti bacaan *tasbih* ketika ruku dan sujud. Sementara bagi makmum, dianjurkan melirihkan kedua ucapan ini, sama seperti melirihkan bacaan takbir. Bila makmum ingin

menyampaikan peralihan gerakan imam pada makmum lain, seperti menyampaikan takbir imam, maka mengeraskan ucapan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), karena ucapan ini disyariatkan pada saat bangun dari ruku. Namun ucapan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) tidak dibaca keras, karena ucapan ini disyariatkan pada saat *i'tidal*."

Cabang: Penulis *At-Tatimmah* menyebutkan dua pendapat tentang syarat *i'tidal* dalam shalat sunah, berdasarkan masalah apakah shalat sunah sah dilakukan dengan berbaring, padahal mampu berdiri?

Alasan sunah yaitu, boleh hanya dengan berisyarat meskipun sebenarnya mampu menyempurnakan rukun-rukun shalat.

Madzhab Ulama tentang *I'tidal*

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami berpendapat "*I'tidal* adalah rukun shalat, dan tanpanya shalat tidak sah." Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad, Daud, dan mayoritas ulama.

Abu Hanifah berpendapat, "*I'tidal* wajib, bahkan bila langsung sujud selepas ruku, hukumnya sah."

Dua pendapat diriwayatkan dari Malik, sama seperti dua pendapat ini. Pendapat ini disandarkan pada firman Allah SWT, "*Hai orang-orang yang beriman, rukulah kamu, sujudlah kamu.*" (Qs. Al Hajj [22]: 77) Sementara sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, dan ayat itu tidak kontradiktif dengan hadits ini. Juga berhujjah dengan sabda Nabi SAW:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat.*"

Madzhab Ulama tentang Bacaan *I'tidal*

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami berpendapat, "Ketika bangun dari ruku mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), kemudian ketika telah berdiri lurus mengucapkan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ). Selengkapnya adalah:

رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

'Wahai Rabb kami, segala puji bagi-Mu sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh yang ada di antara keduanya, dan sepenuh apa pun setelahnya sekehendak-Mu. Wahai Tuhan yang layak dipuji dan diagungkan, yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba-Mu, setiap kita adalah hamba-Mu. Ya Allah tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan Tidak ada pula yang memberi apa yang Engkau halangi. Tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya, hanya dari-Mu kekayaan itu'.

Keduanya dianjurkan dibaca oleh imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian."

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Atha, Abu Burdah, Muhammad bin Sirin, Ishaq, dan Daud.

Abu Hanifah berpendapat, "Imam dan orang yang shalat sendirian cukup membaca (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), sedangkan makmum membaca (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) saja."

Pendapat Abu Hanifah tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Mas'ud, Abu Hurairah, Asy-Sya'bi, Malik, dan Ahmad.

Ahmad berkata, "Inilah pendapat saya."

Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Yusuf, Muhammad, dan Ahmad berpendapat, "Imam membaca kedua bacaan tersebut, sementara makmum cukup membaca (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)."

Pendapat mereka itu disandarkan pada hadits Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ

"*Bila imam mengucapkan* (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) *maka ucapkanlah* (اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Anas, dari Nabi SAW.

Muslim juga meriwayatkannya dari Abu Musa.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ

"*Bila imam mengucapkan* (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) *maka makmum mengucapkan* (اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Hudzaifah RA,

إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ

Bila Nabi SAW mengangkat kepala dari ruku, beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) (HR. Muslim)

Hadits tersebut sudah dijelaskan secara panjang lebar dalam pembahasan tentang ruku.

Hadits serupa juga disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dari riwayat Ibnu Umar RA. Juga dalam *Shahih Muslim* dari riwayat Abdullah bin Abu Aufa, dan lainnya.

Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dari hadits Malik bin Al Huwairits RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat." Berdasarkan hadits ini, selain membaca (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) juga membaca (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ), kedua bacaan ini disatukan, karena bacaan ini dianjurkan untuk imam, sehingga dianjurkan pula bagi yang lain, sama seperti bacaan *tasbih* ketika ruku dan lainnya.

Alasan lain yaitu, shalat didasarkan agar tidak ada sedikit pun bagiannya yang terlepas dari dzikir. Bila seseorang tidak membaca kedua bacaan tersebut ketika bangun dari ruku dan *i'tidal*, maka bagian tersebut terlepas dari dzikir.

Tentang sabda Nabi SAW:

إِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ

"*Bila imam mengucapkan* (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) *maka makmum mengucapkan* (اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)." (HR. Al Bukhari dan Muslim) sahabat-sahabat kami menanggapi, "Artinya, ucapkan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) dengan bacaan lain yang telah kalian ketahui, yaitu ucapan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ). Ucapan ini disebut secara khusus karena para sahabat mendengar Nabi SAW membaca: (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) dengan suara keras lantaran Sunnahnya memang dibaca dengan suara keras, dan beliau tidak mengeraskan ucapan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ), cukup membacanya dengan lirih, seperti dijelaskan sebelumnya. Para sahabat juga tahu bahwa Nabi SAW bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

'Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat'.

Selain kaidah meneladani Nabi SAW secara mutlak. Mereka mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) tanpa perlu diperintah, dan mereka tidak tahu ucapan (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) lalu mereka diperintah mengucapkannya."

Cabang: Diriwayatkan secara *shahih* dari Rifa'ah bin Rafi' RA, ia berkata: Suatu hari kami shalat di belakang Rasulullah SAW, saat mengangkat kepala dari ruku, beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), lalu seseorang di belakang beliau mengucapkan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ). Seusai shalat, Rasulullah SAW bertanya, '*Siapa tadi yang berbicara*?' Orang itu menjawab, 'Saya'. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Aku melihat tiga puluh sekian malaikat memperebutkannya, siapa yang mencatatnya terlebih dahulu*'." (HR. Al Bukhari)

Dengan demikian, dianjurkan menyatukan bacaan-bacaan ini dengan mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) saat bangun dari ruku, kemudian setelah berdiri tegak mengucapkan:

اللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

"Ya Allah Rabb kami, segala puji bagi-Mu dengan pujian yang banyak, baik, dan berbarakah, sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh yang ada di antara keduanya, dan sepenuh apa pun setelahnya sekehendak-Mu. Wahai Tuhan yang layak dipuji dan diagungkan, yang paling berhak dikatakan oleh seorang hamba-Mu, setiap kita adalah hamba-Mu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan tidak ada

pula yang memberi apa yang Engkau halangi. Tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya, hanya dari-Mu kekayaan itu."

41. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian sujud. Sujud adalah fardhu shalat, berdasarkan firman Allah SWT, '*Hai orang-orang yang beriman, rukulah kamu, sujudlah kamu*'. (Qs. Al Hajj [22]: 77) Dianjurkan saat turun ke bawah untuk sujud dimulai dengan takbir, berdasarkan hadits Abu Hurairah RA yang telah kami sebutkan sebelumnya dalam pasal ruku."

Penjelasan:

Al Azhari menjelaskan, "Sujud pada asalnya adalah miring dan condong."

Sementara itu, menurut Al Wahidi, sujud pada asalnya adalah tunduk dan merendah. Setiap orang yang merendah dan tunduk berarti sujud. Sujudnya semua benda mati yang disebutkan dalam Al Qur`an adalah bentuk ketaatan terhadap Dzat yang ia sujudi. Inilah asal makna kata sujud dalam bahasa Arab. Orang yang meletakkan dahi di tanah disebut bersujud, karena itu merupakan puncak ketundukan."

Sujud hukumnya fardhu berdasarkan nash Al Qur`an, Sunnah, dan *ijma'*. Dianjurkan bertakbir ketika sujud, berdasarkan hadits-hadits sebelumnya yang disebutkan dalam pasal ruku. Di sana juga telah aku sebutkan perbedaan pendapat ulama: Imam Ahmad mewajibkan takbir-takbir peralihan, menurut salah satu dari dua pendapatnya yang paling kuat, sementara sekelompok salaf tidak memberlakukan takbir untuk sujud. Dalil-dalil semua kalangan tentang masalah ini juga telah saya sebutkan sebelumnya.

Dianjurkan memperpanjang bacaan takbir mulai dari hendak turun hingga meletakkan dahi di tanah. Inilah madzhab kami. Dalam hal ini ada pendapat lemah yang diriwayatkan oleh fuqaha Khurasan, "Dianjurkan tidak memanjangkan bacaan takbir." Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal ruku.

42. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan meletakkan kedua lutut terlebih dahulu, kemudian kedua tangan, dahi, lalu hidung. Ini berdasarkan riwayat Wa`il bin Hujr RA, ia berkata, 'Ketika sujud Nabi SAW meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan, dan bila bangun beliau mengangkat kedua tangan sebelum kedua lutut'. Bila seseorang meletakkan kedua tangan terlebih dahulu sebelum kedua lutut, maka hukumnya sah, namun ia meninggalkan tata cara yang dianjurkan'."

Penjelasan:

Madzhab kami berpendapat, "Dianjurkan meletakkan kedua lutut terlebih dahulu ketika sujud, setelah itu kedua tangan, lalu dahi, dan diakhiri hidung."

At-Tirmidzi dan Al Khaththabi berkata, "Inilah yang dikemukakan oleh sebagian besar ulama."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib juga meriwayatkan pendapat ini dari fuqaha secara keseluruhan.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Umar bin Al Khaththab RA, An-Nakha'i, Muslim bin Basyar, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, dan kalangan rasionalis.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Inilah pendapatku."

Auza'i dan Malik berpendapat, "Tangan didahulukan sebelum lutut." Inilah salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad.

Pendapat lain yang diriwayatkan dari Ahmad, "Boleh mendahulukan yang mana saja, tidak ada *tarjih*."

Kalangan yang berpendapat mendahulukan tangan, menyandarkannya pada beberapa hadits, sedangkan kalangan yang berpendapat sebaliknya menyandarkannya pada beberapa hadits berbeda.

Tarjih kedua pendapat tersebut tidak terlihat jelas dari sisi Sunnah. Namun aku akan menyebutkan hadits-hadits dari kedua sisi pendapat ini, serta komentar tentang perkataan Wa`il bin Hujr RA, "Aku melihat Nabi SAW ketika sujud meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainnya).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

Al Khaththabi berkata, "Ini lebih kuat dari hadits mendahulukan kedua tangan, dan cara ini lebih bagus untuk orang yang shalat, lebih indah bentuknya, dan lebih asri dipandang."

Ad-Daraquthni berkata: Ibnu Abi Daud berkata, "Riwayat meletakkan lutut terlebih dahulu sebelum tangan hanya diriwayatkan oleh Syuraik Al Qadhi dari Ibnu Kulaib, padahal Syuraik tidak sendirian dalam meriwayatkan hadits ini."

Al Baihaqi berkata "Hadits ini termasuk hadits yang diriwayatkan Syuraik. Demikian pernyataan Al Bukhari dan lainnya dari kalangan hafizh terdahulu."

Abu Daud menambahkan dalam salah satu riwayatnya, "Ketika bangun, beliau SAW bangun di atas kedua paha dan bersandar pada kedua lutut." Ini merupakan tambahan lemah dari riwayat Abdul Jabbar bin Wa`il dari ayahnya, dan ia tidak mendengar hadits ini dari ayahnya.

Pendapat lain menyebutkan, "Abdul Jabbar bin Wa`il lahir setelah ayahnya wafat."

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW takbir...."

Anas berkata tentang sujudnya Rasulullah SAW, "Kedua lutut mendahului kedua tangan beliau." (HR. Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi). Al Baihaqi mengisyaratkan hadits ini *dha'if*.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ

"Bila salah seorang dari kalian sujud maka jangan sujud seperti unta, dan hendaknya meletakkan kedua tangannya sebelum kedua lututnya'."[78] (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i, dengan *sanad* baik, dan Abu Daud tidak mendhaifkan hadits ini)

Diriwayatkan dari Abdullah bin Sa'id Al Maqbari, dari kakeknya, dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ وَلاَ يَبْرُكْ بُرُوكَ الْجَمَلِ

"Bila salah seorang dari kalian sujud maka hendaknya memulai dengan kedua lutut sebelum kedua tangan, jangan duduk laksana duduknya unta." (HR. Al Baihaqi, dan didhaifkan, ia berkata, "Abdullah bin Sa'id *dha'if*.")

Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqash RA, ia berkata, "Kami meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan." (HR. Ibnu Khuzaimah, dalam kitab shahihnya)

Ibnu Khuzaimah mengklaim bahwa hadits ini yang menasakh hadits meletakkan kedua tangan terlebih dahulu sebelum kedua kaki. Demikian pula sandaran sahabat-sahabat kami, hanya saja hadits ini tidak ada hujjahnya karena haditsnya lemah, jelas-jelas lemah berdasarkan penjelasan Al Baihaqi dan lainnya. Hadits ini termasuk

---

[78] Yang ditarjih Ibnu Al Qayyim, salah satu mujtahid dari kalangan fuqaha Hanabilah dalam bukunya yang berjudul *Zad Al Ma'ad*. Buku ini tentang fikih sirah. Hadits ini terbalik, asalnya adalah "*hendaklah meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan*" untuk menyatukannya dengan riwayat-riwayat lain, dan berdasarkan mayoritas yang mendahulukan meletakkan kedua lutut terlebih dahulu.

riwayat Yahya bin Salamah bin Kuhail,[79] perawi *dha'if*, berdasarkan kesepakatan para hafizh.

Abu Hatim berkata, "Haditsnya *munkar*."

Al Bukhari berkata, "Dalam haditsnya terdapat hal-hal munkar."

Cabang: Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Aku suka takbir dimulai pada saat masih berdiri, kemudian turun ke bawah seolah-olah sudah sujud. Selanjutnya kedua lutut diletakkan di tanah terlebih dahulu, lalu kedua tangan, lalu wajah.. Jika seseorang meletakkan wajah sebelum tangan atau tangan sebelum lutut, maka saya memakruhkannya, namun ia tidak wajib mengulang shalatnya, juga tidak perlu sujud sahwi. Bila yang bersangkutan menunda takbir dan terlebih dahulu melakukan gerakan-gerakan ini, maksudnya turun terlebih dahulu kemudian baru bertakbir dan bertakbir dengan *i'tidal* atau tidak bertakbir, maka saya memakruhkan hal itu."

Syaikh Abu Hamid menjelaskan dalam *At-Ta'liq*, "Dahi dan hidung laksana satu bagian, boleh didahulukan yang mana saja."

43. Asy-Syirazi berkata: Juga bersujud di atas dahi, hidung, kedua tangan, kedua lutut, dan kedua kaki. Sujud di atas dahi hukumnya wajib, berdasarkan riwayat Abdullah bin Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ جَبْهَتَكَ وَلاَ تَنْقُرْ نَقْرًا

[79] Demikian yang tertera dalam manuskrip, *syin* dan *qaf*, dan ini salah. Ia meriwayatkan dari ayahnya, Salamah bin Kuhail, dan dari Salamah bin Kuhail — anaknya Ismail meriwayatkan.

Ibnu Ma'in menyatakan ia *dha'if*. Ibnu Hatim menyatakan haditsnya *munkar*, tidak kuat. An-Nasa'i menyatakan ia tidak tepercaya. Sementara ayahnya, Salamah, dinyatakan Ahmad dan Al Ajalli sebagai perawi tepercaya. Al Ajli menambahkan, "Ia berpaham syiah." Sementara itu, putranya (Ismail) menurut Ad-Daraquthni haditsnya ditinggalkan.

"Bila kau sujud maka kokohkan dahimu di tanah dan jangan mempercepatnya."

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Bila seseorang meletakkan sebagian dahi saja, maka saya memakruhkannya, namun shalatnya tetap sah, karena ia sujud di atas dahi. Namun bila ia sujud di atas pembatas yang menghalangi dahi dan tidak melekat dengan tanah, maka hukumnya tidak sah, berdasarkan riwayat Khabbab bin Al Arat RA, ia berkata, 'Kami mengeluhkan panasnya pasir di dahi dan telapak tangan kami kepada Rasulullah SAW, namun beliau tidak menanggapinya'. Sujud di atas hidung hukumnya sunah, berdasarkan riwayat Abu Hamid: Nabi SAW sujud, beliau mengokohkan dahi dan hidung di tanah. Bila ini tidak dilakukan, maka hukumnya tetap sah, berdasarkan riwayat Jabir RA, ia berkata, 'Aku melihat Rasulullah SAW sujud dengan dahi bagian atas pada tempat tumbuhnya rambut'. Bila seseorang sujud dengan dahi bagian atas, berarti ia tidak sujud dengan hidung."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar dan Jabir tadi *gharib dha'if.*

Ad-Daraquthni meriwayatkan hadits Jabir dengan lafazhnya di sini, hanya saja ia mendhaifkannya.

Hadits Khabbab diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan lafazhnya di sini dan sanadnya baik, diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazh berbeda. Muslim meriwayatkannya dari Zuhair, dari Abu Ishaq As-Subai'i, dari Sa'id bin Wahab, dari Khabbab, ia berkata, "Kami mendatangi Rasulullah SAW untuk mengeluhkan panasnya pasir kepada beliau, namun beliau tidak menanggapinya."

Zuhair berkata, "Aku bertanya kepada Ishaq, 'Saat shalat Zhuhur?' Ia menjawab, 'Ya'. Aku bertanya, 'Untuk menyegerakan Zhuhur?' Ia menjawab, 'Ya'." Ini lafazh riwayat Muslim. Al Baihaqi

juga meriwayatkannya dari *sanad* lain, ia berkata, "Beliau tidak menanggapi kami, kemudian beliau bersabda, '*Bila matahari telah condong maka shalatlah*'."

Sebagian fuqaha membantah sahabat-sahabat kami tentang hujjah dengan hadits ini untuk wajibnya membuka apa pun yang menghalangi dahi. Mereka menyatakan, "Hadits ini tentang menunda shalat Zhuhur." Bantahan ini lemah, karena para sahabat mengeluhkan panasnya pasir di dahi dan telapak tangan. Andai menyingkap dahi tidak wajib, pasti dikatakan kepada mereka, "Tutupilah dahi," dan Rasulullah SAW tidak menyebut demikian, berarti dahi harus disingkap.

Ibrad (menunda shalat zhuhur ketika matahari tengah panas sekali hingga sedikit dingin, penj.) adalah Sunnah.

Hadits Abu Humaid diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *hasan shahih*."

Banyak sekali hadits yang menyebutkan sujud di atas hidung.

Redaksi (قُمَاصُ الشَّعر) dengan *qaf dhammah*, *fathah*, dan *kasrah*. Ada tiga versi dialek untuk kata ini, seperti dituturkan oleh Ibnu As-Sikit dan lainnya, yang artinya tempat tumbuhnya rambut di bagian depan kepala.

Khabbab bin Al Arat kuniyahnya adalah Abu Abdullah, ia turut serta dalam Perang Badar bersama Rasulullah SAW. Ia termasuk pembesar sahabat dan orang pertama yang masuk Islam. Ia tinggal di Kufah dan meninggal dunia di sana pada tahun 37 H, dalam usia 73 tahun.

Masalah:

Sujud di atas dahi hukumnya wajib, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami. Lebih utamanya, sujud di atas dahi secara keseluruhan. Bila hanya membatasi pada bagian yang

disebut dahi, maka hukumnya sah, namun makruh *tanzihi*. Inilah yang benar, yang dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* serta dipastikan oleh mayoritas sahabat kami.

Ibnu Kajj dan Ad-Darimi meriwayatkan pendapat lain, "Tidak wajib meletakkan dari secara keseluruhan." Pendapat ini *syadz* dan lemah. Jika seseorang sujud di atas pelipis, pipi, kepala bagian depan, atau di atas hidung, dan tidak sujud di atas dahi sama sekali, maka hukumnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Pendapat yang benar dari kedua pendapat tersebut adalah, menyentuhkan dahi ke tanah saja tidak cukup, wajib menahan beban berat kepala dan leher hingga dahi kokoh berada di tanah. Jika seseorang sujud di atas kapas, rumput kering, atau benda lain yang dilapisi kapas atau rumput kering, maka ia wajib menahan beban berat kepala hingga membekas di tangan. Bila tidak melakukan seperti ini, maka hukumnya tidak boleh.

Imam Al Haramain berkata, "Menurutku, cukup menurunkan kepala, tidak perlu menahan beban berat kepala seperti yang diwajibkan pada tempat sujud."

Madzhab yang benar adalah pendapat pertama, dan inilah yang dipastikan oleh Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, pemilik *At-Tatimmah* dan *At-Tahdzib*.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "Wajib menyingkap bagian-bagian yang disebut dahi dan diletakkan di tempat sujud."

Penulis telah menyebutkan dalilnya.

Bila dahi terhalang oleh sesuatu hingga tidak menyentuh tanah, dan yang bersangkutan sujud di atas kedua telapak tangan, lilitan serban, ujung kerah baju, atau serban, dan keduanya bergerak saat berdiri, duduk, dan lainnya, maka hukum shalatnya tidak sah.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami, karena benda-benda tersebut dinisbatkan kepada dahi.

Bila yang bersangkutan sujud di atas kerah baju atau ujung selendang panjang yang tidak turut bergerak saat ia bergerak, maka ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya sah. Ini pendapat yang kuat. Pendapat ini telah dipastikan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan Ar-Rafi'i.

Imam Al Haramain berkata, "Itu karena ujung tersebut terpisah dari dahi."

Kedua: Tidak sah. Pendapat ini telah dipastikan oleh Al Qadhi Husain dalam *At-Ta'liq*, sebagaimana bila di ujung pakaian tersebut ada benda najis, maka shalatnya tidak sah meski tidak bergerak seiring gerakan orang.

Perbedaan keduanya telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Membersihkan Badan.

Bila seseorang sujud di atas ujung belakang pakaian orang lain, atau ujung serban orang lain, atau sujud di atas punggung orang lelaki atau perempuan dan kulit masing-masing tidak bersinggungan satu sama lain, atau sujud di punggung hewan yang bersih, seperti keledai dan kambing, atau sujud di atas punggung anjing yang mengenakan pakaian bersih, dan diperkirakan anjing tersebut tidak menyentuh benda-benda najis apa pun, maka sujud dan shalatnya sah untuk setiap gambaran tadi. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini bila kondisi sujud telah tercapai.

Penulis *At-Tatimmah* menjelaskan, "Makruh hukumnya sujud di atas punggung."

Itu semua berlaku bila tidak ada *udzur* untuk meletakkan dahi ke tanah secara langsung. Namun jika di dahi seseorang terdapat luka, lalu diperban dan ia sujud di atas perban tersebut, maka hukumnya sah dan shalatnya sah, serta tidak wajib mengulang shalatnya, sebab

kewajiban mengulang shalat gugur dengan isyarat kepala, maka sujud dengan perban di dahi tentu lebih utama.

Penulis *Al Hawi* dan *Al Mustazhhiri* menyebutkan, "Ada pendapat lain berdasarkan masalah mengusap bilah pembalut tulang, 'Ia wajib mengulang'. Namun menurut madzhab yang kuat, 'Tidak wajib mengulang'. Pendapat ini dipastikan oleh jumhur dan dinyatakan seperti itu dalam *Al Umm*."

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *At-Tabshirah*, "Agar boleh, disyaratkan adanya beban berat untuk menghilangkan perban. JIka seseorang memerban dahi dengan perban yang bercelah karena suatu keperluan atau tanpa keperluan, kemudian ia sujud dan bagian dahi yang ada di celah-celah perban itu menyebut tanah, maka sujudnya sah. Seperti itu pula bila yang bersangkutan sujud dan di dahinya ada pakaian robek lalu dahinya menyentuh tanah, hukum sujudnya sah."

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Ada pendapat lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Kajj dalam hal ini.

Cabang: Jika seseorang sujud di atas lilitan serban, kerah baju, dan semacamnya, maka sujudnya batal. Bila ia melakukannya dengan sengaja, padahal ia tahu hal itu tidak boleh, maka shalatnya batal, namun bila lupa maka shalatnya tidak batal, tetapi ia wajib mengulang sujudnya.

Demikian yang ditegaskan oleh sahabat-sahabat kami, diantaranya Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah*.

Cabang: Sunnahnya, selain sujud di atas dahi, juga sujud di atas hidung.

Al Bandaniji dan lainnya menjelaskan, "Keduanya dianjurkan diletakkan di tanah secara bersamaan, tanpa mendahulukan salah satunya. Bila hanya sujud di atas hidung tanpa menyertakan dahi sama sekali, maka hukumnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami. Namun bila hanya sujud dengan dahi, maka hukumnya sah."

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Aku memakruhkan hal itu, namun sujudnya tetap sah." Inilah pendapat masyhur dalam madzhab kami dan inilah yang dipastikan oleh jumhur fuqaha.

Penulis *Al Bayan* meriwayatkan dari Syaikh Abu Yazid Al Marwazi, namun ia meriwayatkan pendapat lain milik Asy-Syafi'i, "Sujud di atas dahi dan hidung secara keseluruhan tidaklah wajib." Pendapat ini *gharib* dalam madzhab kami, meskipun dalilnya kuat.

Madzhab Ulama tentang Kewajiban Meletakkan Dahi dan Hidung di Tanah

Menurut pendapat jumhur, meletakkan dahi di tanah hukumnya wajib dan meletakkan hidung semata tanpa dahi tidak bisa mewakili.

Abu Hanifah berpendapat, "Orang bisa memilih antara dahi atau hidung, dan ia boleh sujud dengan salah satunya saja."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat tersebut tidak diriwayatkan dari seorang imam pun selain Abu Hanifah."

Tentang hidung, madzhab kami tidak mewajibkan sujud di atas hidung, hanya dianjurkan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Thawus, Atha, Ikrimah, Al Hasan, Ibnu Sirin, Ats-Tsauri, Abu Yusuf, Muhammad bin Al Hasan, dan Abu Tsaur.

Sa'id bin Jabir, An-Nakha'i, dan Ishaq berpendapat, "Wajib sujud di atas hidung, selain sujud di atas dahi."

Dua pendapat seperti kedua pendapat sebelumnya diriwayatkan dari Malik dan Ahmad.

Pendapat Abu Hanifah disandarkan pada hadits Ibnu Abbas dari Nabi SAW, beliau bersabda:

أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ الْجَبْهَةِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ وَالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

"Aku diperintahkan sujud di atas tujuh tulang; dahi —beliau menunjuk hidung dengan tangan beliau— kedua tangan, kedua kaki, dan ujung-ujung kaki." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Juga diqiyaskan pada dahi.

Pendapat kalangan yang mewajibkan sujud di atas hidung disandarkan pada hadits Abu Hamid, bahwa Nabi SAW ketika sujud meneguhkan dahi dan hidung beliau di tanah.

Hadits tersebut *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya.

Disandarkan pula pada hadits Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ الْجَبْهَةِ وَالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

"Aku diperintahkan sujud di atas tujuh tulang; dahi, kedua tangan, kedua kaki, dan ujung-ujung kaki." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ يُصِيبُ أَنْفَهُ مِنَ الأَرْضِ مَا يُصِيبُ الْجَبِينَ

"Tidak ada shalat bagi yang tidak menyentuhkan hidung ke tanah seperti menyentuhkan dahi."

Tentang kewajiban menyentuhkan dahi ke tanah saat sujud, sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas, hadits Abu Hamid, dan lainnya. Juga hadits Khabbab yang disebutkan penulis tadi.

Alasan lain yaitu, maksud sujud adalah merendah serta tunduk, dan hidung tidak bisa menggantikan posisi dahi untuk tujuan itu. Tidak ada riwayat dari Nabi SAW yang secara tegas menyatakan hanya sujud di atas hidung, baik perbuatan maupun perkataan. Mereka beralasan bahwa sujud dengan hidung tidak wajib berdasarkan hadits-hadits *shahih* tentang perintah meletakkan dahi di tanah tanpa menyebut hidung. Dalam hal ini ada petunjuk dalil lemah, karena riwayat-riwayat tentang sujud dengan hidung adalah tambahan dari perawi terpercaya dan tidak menafikan keduanya.

Sahabat-sahabat kami menjawab hadits tentang sujud dengan hidung, "Hadits-hadits tersebut diartikan sebagai anjuran."

Tentang hadits Ikrimah dari Ibnu Abbas, At-Tirmidzi, Abu Bakr bin Abu Daud, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, dan hafizh lain, menyatakan, yang benar hadits ini mursal dari Ikrimah dari Nabi SAW. Ad-Daraquthni meriwayatkan maknanya dari Aisyah dari Nabi SAW dan Ad-Daraquthni mendhaifkannya karena dua hal. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab ulama tentang sujud di atas kerah baju, ujung belakang baju orang lain yang ada di depan, tangan, lilitan serban, dan lainnya yang melekat dengan dahi.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami adalah, tidak sah sujud di atas sedikit pun dari semua itu. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud dan Ahmad dalam salah satu riwayat.

Malik, Abu Hanifah, Al Auza'i, Ishak, dan Ahmad —dalam riwayatnya yang lain— berpendapat, "Sah."

Pemilik *At-Tahdzib* berkata, "Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama."

Pendapat mereka disandarkan pada hadits Anas RA, ia berkata, "Kami shalat bersama Nabi SAW dalam udara yang panas sekali. Bila salah seorang dari kami tidak mampu meneguhkan dahinya di tanah, maka ia membentangkan bajunya lalu sujud di atasnya." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Aku pernah melihat Rasulullah SAW menjaga diri agar tidak terkena lumpur ketika hujan, saat sujud dengan pakaian yang beliau kenakan, sambil menaruhnya di bawah tangan." (HR. Ibnu Hanbal)

Diriwayatkan dari Al Hasan, ia berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW sujud, dan tangan mereka dimasukkan ke dalam pakaian, dan seseorang sujud di atas serbannya." (HR. Al Baihaqi)

Juga berdasarkan riwayat bahwa Nabi SAW sujud di atas lilitan serban beliau.

Alasan lain yaitu, diqiyaskan pada bagian-bagian tubuh yang lain.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Khabbab, dan hadits ini *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya, beserta sisi pengambilan dalilnya.

Juga bersandar pada hadits Rifa'ah bin Rafi RA, bahwa Nabi SAW bersabda kepada orang yang shalat secara tidak baik, "*Sungguh, tidaklah sempurna shalat salah seorang dari kalian hingga ia menyempurnakan wudhu* —ia menyebut tata cara shalat sampai pada sabda— *lalu meneguhkan dahinya* —atau beliau bersabda, '*Dahinya di tanah*'—."

Ia menyebutkan kelanjutan hadits, "*Tidak sempurna shalat salah seorang dari kalian hingga melakukan demikian.*" (HR. Abu Daud dan Al Baihaqi, dengan dua *sanad shahih*).

Riwayat Al Baihaqi menyebutkan, "*Lalu meneguhkan dahinya,*" tanpa ragu.

Juga bersandar pada hadits Ibnu Abbas RA:

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ يُصِيبُ أَنْفُهُ مِنَ الأَرْضِ مَا يُصِيبُ الْجَبِينَ

"*Tidak ada shalat bagi yang tidak menyentuhkan hidung ke tanah seperti menyentuhkan dahi.*"

Sahabat-sahabat kami menjawab hadits Anas: Hadits ini diartikan, bila seseorang mengenakan pakaian terpisah.

Hadits Ibnu Abbas yang disebutkan dalam *Musnad Ahmad* statusnya *dha'if*, di dalam sanadnya terdapat perawi yang dikoreksi.[80] Andaipun *shahih*, tidak ada dalil tentang menutupi dahi.

Al Baihaqi dan sahabat-sahabat kami menjawab hadits Al Hasan, "Hadits ini diartikan, seseorang sujud di atas serban dengan sebagian dahinya."

---

[80] Hadits yang dimaksud diriwayatkan oleh Ahmad dengan lafazhnya, seperti disebutkan pada bagian sebelumnya. Juga diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al Mu'jam Al Kabir* dan *Al Mu'jam Ash-Shaghir*. Ibnu Abu Syaibah juga meriwayatkan maknanya dengan lafazh, "Perawi-perawi riwayat Ahmad adalah perawi-perawi hadits *shahih*."

Aku berkata, "An-Nawawi tidak menyebut dengan jelas siapa perawi yang terkoreksi ini dan ia tidak mengetahuinya. Dengan demikian, ia berijtihad bahwa hadits ini *shahih*, disamping ia juga menerimanya.

Tentang pernyataan An-Nawawi yang ia nukil dari Al Baihaqi, "Tidak ada hadits *shahih* tentang sujud di atas lilitan serban," diriwayatkan dari beberapa sahabat, seperti disebutkan dalam riwayat Abu Nu'aim dari Ibnu Abbas. *Sanad* hadits ini dinyatakan *dha'if* oleh Al Hafizh Ibnu Hajar.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abi Aufa dalam riwayat Ath-Thabrani, yang dalam sanadnya terdapat Qa`id atau Al Warqa`, perawi yang lemah.

Diriwayatkan pula dari Jabir, seperti tertera dalam riwayat Ibnu Adi, bahwa dalam sanadnya terdapat Amr bin Syamr dan Jabir Al Ju'fi. Juga pada riwayat Abu Hatim dalam *Al Ilal*.

Riwayat lain dinukil dari Anas, dan dalam sanadnya ada Hassan bin Sayyarah. Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *mursal*.

Disarikan dari *Nail Al Authar, At-Talkhish Al Habir,* dan *Syarh Muslim*.

Sebagai bukti, ulama sepakat bahwa menurut pendapat terbaik yaitu, menyentuhkan dahi ke tanah. Oleh karena itu, tidak patut mengira hal semacam ini pada sahabat.

Riwayat bahwa Nabi SAW sujud di atas lilitan serban, tidaklah *shahih*.

Al Baihaqi berkata, "Tidak ada hadits ***shahih*** tentang hal ini."

Jawaban untuk *qiyas* terhadap bagian-bagian tubuh lain yaitu: Meletakkan bagian-bagian tersebut tidak berdasarkan suatu pendapat saja. Andai pun wajib, akan memberatkan bila dibuka, tidak seperti dahi.

44. Asy-Syirazi berkata: Ada dua pendapat tentang sujud di atas dua tangan, dua lutut, dan dua kaki:

Pertama: **Tidak wajib, sebab andai pun wajib, tentu wajib berisyarat untuk itu ketika tidak mampu, sama halnya dengan dahi. Ini pendapat paling masyhur.**

Kedua**: Wajib. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW diperintahkan sujud di atas tujuh cabang, yaitu kedua tangan, kedua lutut, ujung jari-jari kaki, dan dahi. Bila kita berpendapat seperti ini, maka tidak wajib membuka kedua kaki dan kedua lutut, karena membuka lutut menyebabkan membuka aurat, sehingga akan membatalkan shalat, dan kaki kadang tertutup oleh sepatu yang bila dibuka akan membatalkan thaharah (mengusap sepatu) dan shalat.**

Berkenaan dengan tangan, ada dua pendapat, dan yang tertera dalam beberapa kitab adalah, "Tidak wajib, karena tangan hanya dibuka ketika diperlukan. Dengan demikian, tangan sama seperti kaki." Disebutkan dalam bab: Perlombaan dan Memanah.

Ada pendapat lain, "Wajib, berdasarkan hadits Khabbab bin Al Arat RA."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas RA diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Redaksi "disebutkan dalam bab: Perlombaan dan Memanah" maksudnya adalah, Asy-Syafi'i menjelaskannya dalam bab: Perlombaan dan Memanah, salah satu bagian dari *Al Umm*.

Masalah:

Ada dua pendapat tentang kewajiban meletakkan kedua tangan, lutut, dan kaki, seperti dinyatakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Syaikh Abu Hamid menjelaskan: Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Imla*, "Meletakkan kedua tangan, lutut, dan kaki ketika sujud, hukumnya dianjurkan, tidak wajib."

Sementara itu, sahabat-sahabat kami berbeda pendapat.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan, "Zhahir pernyataan Asy-Syafi'i yaitu, tidak wajib meletakkan semua itu, dan inilah pendapat sebagian besar fuqaha."

Penulis dan Al Baghawi menyatakan, "Ini merupakan pendapat yang paling masyhur dan telah dikuatkan oleh Al Jurjani dalam *At-Tahrir*, Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah*, serta Ar-Rafi'i."

Sekelompok fuqaha lain menguatkan pendapat yang mewajibkan, seperti Al Bandaniji, penulis *Al Uddah*, Syaikh Nashr Al Maqdisi, dan inilah yang dipastikan oleh Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Tabshirah*. Inilah yang kuat dan *rajih* dari sisi dalil, sebab haditsnya secara tegas memerintahkan untuk meletakkan semua itu, dan perintah menunjukkan arti wajib, menurut pendapat terkuat. Inilah madzhab para fuqaha.

Sementara itu, pendapat pertama mengartikan hadits sebagai anjuran. Hanya saja, kami tidak bisa menerimanya, sebab asal perintah adalah wajib, tidak bisa dialihkan kepada arti lain tanpa dalil. Jadi, menurut pendapat terbaik yang benar adalah, wajib.

Asy-Syafi'i dalam ***Al Umm*** mengisyaratkan pendapat tersebut kuat, seperti yang akan kami sebutkan nanti.

Selanjutnya sahabat-sahabat kami berbeda pendapat tentang posisi kedua pendapat tersebut.

Penulis dan jumhur fuqaha menyatakan, "Ada dua pendapat tentang tangan, kaki, dan lutut."

Hanya saja, penulis dan jumhur tidak membedakannya.

Al Qadhi Husain menjelaskan, "Ada dua pendapat tentang kewajiban meletakkan kedua tangan."

Bila kita nyatakan tidak wajib, maka tidak wajib hukumnya meletakkan kedua lutut. Kalau tidak seperti ini, maka ada dua pendapat. Bila kita katakan dua lutut tidak wajib diletakkan, maka dua kaki lebih utama untuk tidak diletakkan. Bila tidak seperti ini, maka ada dua pendapat.

Imam Al Haramain menyebutkan bahwa madzhab kami adalah, menolak kedua pendapat tersebut untuk masalah tangan, kaki, dan lutut.

Sebagian sahabat kami ada yang mengkhususkan pada kedua tangan dan berkata, "Kedua lutut dan kaki tidak wajib."

Al Qaffal menyebutkan pernyataan Ibnu Al Qash dalam *Syarh At-Talkhish* sebagai berikut, "Dalam hal ketiganya (tangan, lutut, dan kaki) ada dua pendapat."

Selanjutnya Al Qaffal berkata, "Sahabat-sahabat kami berkata, 'Ini salah'."

Madzhab kami tidak berbeda, meletakkan lutut dan ujung jari kaki wajib, dan yang diperdebatkan hanyalah kewajiban meletakkan kedua tangan."

Pendapat yang dinukil Al Qaffal dari sahabat-sahabat kami ini aneh dan ini jelas salah, sebab Asy-Syafi'i menyatakan dua pendapat pada enam bagian tubuh dalam *Al Umm*. Sementara itu, sahabat-sahabat kami dari kalangan pendahulu dan terakhir menyatakan bahwa kedua pendapat ini berlaku untuk semuanya (tangan, lutut, dan kaki). Berikut ini kami nukilkan pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* secara sama persis: Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*: Sujud yang sempurna adalah sujud di atas dahi, dua telapak tangan, dua lutut, dan dua kaki. Bila seseorang sujud di atas dahi saja, tanpa menyertakan hidung, maka itu makruh bagi saya, namun sujudnya tetap sah. Jika seseorang sujud di atas sebagian dahi dan tidak semua bagian dahi, maka saya memakruhkan hal itu, namun ia tidak wajib mengulang shalatnya. Aku suka bila yang bersangkutan menyentuhkan kedua telapak tangan ke tanah, baik pada musim dingin maupun musim panas, namun aku tidak menyukai hal ini bagi kedua lutut. Saya suka bila kedua lutut tertutup oleh baju dan aku suka bagi lelaki bila tidak sedang mengenakan sepatu agar menyentuhkan kedua kaki ke tanah dan tidak sujud dengan mengenakan sendal. Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Orang yang mengenakan sendal harus sujud di atas seluruh bagian yang kuperintahkan ketika sujud. Hukumnya tidak sama dengan hukum wajah dari sisi ia boleh sujud dengan semua bagian tersebut dalam keadaan tertutup, karena nama sujud berlaku meski terhalang oleh sesuatu.

Bagi yang berpendapat demikian, maka ia menyatakan bila seseorang meninggalkan satu saja dari bagian-bagian sujud yang tidak menyentuh tanah, padahal yang bersangkutan mampu untuk itu, maka sujudnya tidak sah. Seperti itu juga bila membiarkan dahinya tidak

menyentuh tanah padahal ia mampu untuk itu, berarti ia belum sujud. Bila yang bersangkutan sujud di telapak tangan bagian luar, maka hukumnya tidak sah, karena bagian telapak tangan yang digunakan untuk sujud adalah bagian dalam. Seperti itu pula bila ia sujud di atas tepi telapak tangan.

Selanjutnya bila yang bersangkutan menyentuh tanah dengan sebagian jari, atau sebagian kedua telapak tangannya, atau sujud di atas selain dahi yang tertutup, maka hukumnya sah. Seperti itu pula untuk kedua lutut dan kedua kaki.

Pendapat madzhab ini sesuai dengan hadits.

Kedua: Bila seseorang sujud di atas dahi atau sebagian dahi dan bukan yang lain, maka hukumnya sah.

Demikian pernyataan Asy-Syafi'i secara sama persis yang saya nukil dari *Al Umm*, dari salinan manuskrip yang menjadi pedoman. Penjelasan ini memiliki banyak sekali faedah.

Dengan demikian, sahabat-sahabat kami memiliki empat pendapat tentang kedua tangan, lutut, dan kaki. Pendapat yang kuat dan masyhur yang dipastikan oleh jumhur dan dinyatakan oleh Asy-Syafi'i; adalah terdapat dua pendapat berkenaan dengan kewajiban meletakkan kedua tangan, lutut dan kaki saat sujud. Inilah yang diriwayatkan oleh Al Qaffal.

Ketiga pendapat terakhir, selain pendapat pertama, adalah salah dan menyalahi hadits serta menyalahi pernyataan Asy-Syafi'i dan mayoritas sahabat kami. Sengaja kujelaskan hal ini agar tidak memperdaya orang lain.

Selanjutnya, sahabat-sahabat kami berbeda pendapat dalam bentuk masalahnya bila kita katakan tidak wajib meletakkan keenam bagian tubuh ini saat sujud.

Sekelompok sahabat kami dari generasi pendahulu dan terakhir, diantaranya Muhamili dalam *Al Majmu'm* menjelaskan, "Bila

kita katakan tidak wajib meletakkan keenam bagian tersebut saat sujud, maka artinya sebagiannya boleh ditinggalkan sebagai pengganti, kadang tangan tidak diletakkan di tanah, atau salah satunya, kadang kedua kaki atau salah satunya tidak diletakkan di tanah. Seperti itu juga dengan kedua lutut. Namun tidak terbayang bila semuanya tidak diletakkan di tanah saat sujud."

Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* dan Al Bandaniji menjelaskan, "Bila kita katakan tidak wajib meletakkan keenam bagian tubuh tersebut ketika sujud, lalu seseorang bisa sujud di atas dahinya saja, tanpa menyertakan semuanya, maka hukumnya sah."

Penulis *Al Uddah* juga menyatakan demikian.

Ar-Rafi'i berkata, "Bila kita katakan tidak wajib meletakkan keenam bagian tubuh tersebut ketika sujud, maka seseorang boleh bersandar semuanya dan bangun semaunya, namun ia tidak mungkin sujud tanpa meletakkan semua bagian tersebut." Inilah yang kuat dan dipastikan.

Saya berkata, "Tidak menyentuhkan keenam bagian tubuh (dua tangan, dua kaki, dan dua lutut) bisa dimungkinkan, misalnya seseorang shalat di atas dua kamar, yang di antara keduanya terdapat dinding pendek, sehingga ketika sujud ia menelungkup dengan perutnya di atas dinding dan mengangkat bagian-bagian tersebut, atau bersandar pada pertengahan lutut atau telapak tangan luar. Ini semua memiliki hukum mengangkat telapak tangan, seperti dijelaskan sebelumnya dalam pernyataan Asy-Syafi'i."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila kita katakan wajib meletakkan semua bagian tubuh tersebut, maka cukup dengan meletakkan sebagian kecil bagiannya, seperti kami sebutkan tentang dahi. Standar kedua kaki adalah bagian dalam jari-jari kaki. Bila yang diletakkan selain itu, maka hukumnya tidak sah."

Penulis *Al Bayan* menukil dari penulis *Al Furu'*, "Jika seseorang sujud di atas bagian atas kaki, maka hukumnya sah."

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama, dan inilah yang telah dipastikan oleh Ar-Rafi'i dan lainnya.

Standar tangan adalah telapak tangan bagian dalam, baik bagian dalam jari-jari maupun bagian dalam telapak tangan. Jika seseorang hanya menempelkan bagian dalam telapak tangan atau sebagian bagian dalam jari-jari tangan saja, maka hukumnya sah. Namun bila hanya menempelkan telapak tangan luar, maka hukumnya tidak sah. Seperti inilah pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, seperti dijelaskan sebelumnya. Demikian pula yang dipastikan oleh jumhur fuqaha, seperti Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, dan Al Mutawalli.

Muhamili berpendapat lain, seperti yang ia sebutkan dalam *At-Tajrid*, "Bagian yang terkait dengan sujud adalah dua telapak tangan."

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama, yaitu cukup dengan bagian dalam jari-jari tangan, seperti pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan jumhur fuqaha, sebab yang bersangkutan sudah disebut sujud di atas kedua tangannya.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Bila kita wajibkan meletakkan bagian-bagian ini, maka tidak wajib membuka kedua lutut dan kaki, namun dianjurkan untuk membuka kaki dan tidak boleh membuka lutut."

Dalil masing-masing sudah disebutkan sebelumnya.

Sementara itu, ada dua pendapat tentang membuka kedua tangan:

Pertama: Tidak wajib. Ini pendapat paling kuat dan inilah yang tertera dalam sebagian besar tulisan Asy-Syafi'i, seperti disebutkan oleh penulis.

Kedua: Wajib membuka sedikit bagian dalam setiap telapak tangan.

Cabang: Jika seseorang memiliki *udzur* untuk meletakkan salah satu telapak tangan atau salah satu telapak kaki karena terpotong atau semacamnya, maka hukumnya sama seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, tidak ada kewajiban bagi orang yang memiliki *udzur*, dan tidak wajib meletakkan atau menempelkan pergelangan tangan bagi yang tangannya terputus, sebab tempat yang diwajibkan sudah tidak ada, seperti halnya bila tangan terputus dari siku maka lengan atas tidak wajib dibasuh (dalam wudhu).

45. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan menjauhkan kedua siku dari kedua lambung. Ini berdasarkan riwayat Abu Qatadah RA, bahwa ketiak sujud Nabi SAW menjauhkan kedua lengan dari kedua lambung beliau. Dianjurkan menjauhkan perut dari kedua lutut, berdasarkan riwayat Al Barra bin Azib RA, bila sujud, Nabi SAW menjauhkan (جخ).[81]

Riwayat lain menyebutkan (جخى). (الجخ) artinya kosong. Sementara bagi wanita, melekatkan satu sama lain, karena itu lebih menutupinya.

Penjelasan:

Hadits Al Barra diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Al Baihaqi dengan *sanad shahih.*

Riwayat An-Nasa`i menyebutkan (جخى). Riwayat Al Baihaqi menyebutkan (جخ). Penulis menyebutkan keduanya. (الجخ) dengan *jim fathah* dan *kha' tasydid.*

---

[81] جخى artinya membuka kedua lengan, menjauhkannya dari lambung dan mengangkat perut dari permukaan tanah —penj.

Al Azhari menjelaskan, "Makna kedua kata tersebut sama. (التجخية) dan (التخوية)."

Ada pula yang menjelaskan, "Maknanya adalah menjauhkan posisi ruku dan sujudnya."

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "Dianjurkan menjauhkan kedua lengan dari kedua lambung dan mengangkat perut dari kedua lutut. Sementara bagi wanita melekatkan satu sama lain."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Buhainah RA, bahwa ketika shalat Nabi SAW merenggangkan kedua tangan beliau hingga putihnya ketiak beliau terlihat dari belakang. (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ahmar bin Juzu RA, ia berkata, "Ketika sujud, Rasulullah SAW menjauhkan kedua lengan dari kedua lambung beliau hingga kami iba pada beliau." (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah, dengan *sanad shahih*)

Tentang (نأوي لَهُ) dengan huruf *hamzah*, Al Khaththabi berkata, "Artinya, kami iba kepada beliau." Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits, seperti disebutkan sebelumnya.

46. Asy-Syirazi berkata: Kedua kaki direnggangkan. Ini berdasarkan riwayat bahwa Abu Hamid menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW, ia berkata, "Ketika sujud Rasulullah SAW merenggangkan kedua kaki beliau."

Jari-jari kaki diarahkan ke kiblat, didasarkankan pada riwayat Aisyah RA, bahwa Nabi SAW membengkokkan jari-jari kaki beliau.

Jari-jari tangan dirapatkan, diletakkan sejajar dengan bahu, didasarkan pada riwayat Wa`il bin Hujr RA, bahwa ketika sujud Nabi SAW merapatkan jari-jari tangan dan ditempatkan sejajar dengan kedua pundak beliau.

Kedua siku diangkat dan bersandar pada kedua telapak tangan, didasarkan pada riwayat Al Barra bin Azib RA, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Bila kau sujud maka rapatkan (jari-jari) kedua tanganmu dan angkatlah kedua sikumu.*"

Penjelasan:

Hadits Abu Hamid diriwayatkan oleh Abu Daud dan Al Baihaqi dari riwayat Baqiyah bin Al Walid, dari Utbah bin Abu Hakim, keduanya diperdebatkan dari sisi *jarh* dan ta'dilnya. Lafazh haditsnya adalah "bla sujud Nabi SAW merenggangkan kedua lututnya".

Hadits Aisyah tersebut *gharib* dan hadits Abu Hamid yang menjelaskan bahwa ketika sujud Nabi SAW menghadapkan ujung jari-jari kedua kaki beliau ke kiblat, sudah cukup. Hadits ini telah disebutkan secara panjang lebar dalam pembahasan tentang ruku. Telah disebutkan pula dalam riwayat Abu Daud dan At-Tirmidzi.

(فَتَخَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ) dengan huruf *kha'* artinya dihadapkan ke kiblat.

Hadits Wa`il diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Wa`il, ia berkata, "Bila ruku Nabi merenggangkan jari-jari tangan, dan ketika sujud Nabi merapatkan jari-jari tangan beliau."

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*: Diriwayatkan dari Wa`il, bahwa ia melihat Nabi SAW shalat, dan ketika sujud beliau sujud di antara kedua telapak tangan.

Hadits Al Barra diriwayatkan oleh Muslim dalam shahihnya. Lafazh riwayat Muslim dari Al Barra menyebutkan: Rasulullah SAW bersabda, "*Bila kau sujud maka letakkan kedua telapak tanganmu dan angkatlah kedua sikumu.*"

Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Al Barra, ia berkata, "Bila sujud Rasulullah SAW meletakkan kedua tangan di tanah, menghadapkan telapak tangan dan jari-jari ke kiblat."

Riwayat Muslim lain menyebutkan, "Ketika sujud Rasulullah SAW mengarahkan jari-jari ke arah kiblat, lalu di bengkokkan."

Muslim meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Umar, ia berkata, "Makruh bila seseorang tidak memiringkan kedua telapak tangannya ke kiblat saat sujud."

Diriwayatkan dari Anas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ

"I'tidallah dalam sujud dan janganlah salah seorang dari kalian membentangkan kedua sikunya seperti yang dilakukan anjing." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Nabi SAW melarang seseorang merebahkan kedua sikunya seperti merebahnya binatang buas." (HR. Muslim, dalam hadits panjang)

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Orang yang sujud dianjurkan merenggangkan kedua lutut dan kakinya."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menjelaskan dalam *At-Ta'liq*; Sahabat-sahabat kami berkata, "Jarak antara kedua kaki adalah seukuran satu jengkel. Sunnahnya, kedua kaki ditegakkan dan jari-jari kaki menghadap ke kiblat. Mengarahkan jari-jari kaki bisa dilakukan dengan menahannya dan bersandar pada perut."

Imam Al Haramain berkata, "Tekstual tulisan Asy-Syafi'i menyebutkan, 'Ujung-ujung jari kaki diletakkan di tanah ketika sujud'."

Al Muzanni menukil, "Jari-jari kaki dihadapkan ke kiblat." Ini mengharuskan menekuk jari-jari kaki dan dihadapkan ke kiblat dengan ditekan ke atas. Ini dikuatkan oleh para Imam, ini tidak perlu dilakukan, cukup meletakkan jari-jari kaki tanpa harus ditekan ke atas." Demikian pernyataan Imam Al Haramain, dan disetujui oleh Al

Ghazali dalam *Al Basith* dan Muhammad bin Yahya[82] dalam *Al Muhith*. Pendapat ini *syadz*, tertolak, dan menyalahi hadits-hadits *shahih* sebelumnya. Juga berseberangan dengan pernyataan Asy-Syafi'i dan pendapat sahabat-sahabat kami yang menyatakan, "Ujung jari-jari kaki di hadapkan ke kiblat. Sunnahnya, jari-jari tangan dirapatkan dan di arahkan ke kiblat, kedua telapak tangan diletakkan sejajar dengan bahu, bersandar pada kedua telapak tangan dan mengangkat kedua siku. Makruh membentangkan dan merebahkan siku."

---

[82] Nama ini tidak disebutkan secara jelas dalam manuskrip *syin* dan *qaf*, bahkan nama penulis disebutkan dengan *kha'*. Setelah kami teliti ternyata ia adalah Muhammad bin Yahya bin Manshur, Al Imam Al Mu'addham Asy-Syahid An-Naisaburi, murid Imam Ghazali. Ia lahir pada tahun 476 H.

Ibnu As-Subki berkata, "Empat puluh haditsnya ditakhrij dan sampai pada kami melalui penuturan lisan. Ia banyak memiliki karya tulis, seperti *Al Muhith fi Syarh Al Wasith*, dan inilah yang disebut An-Nawawi dalam biografi Muhammad bin Al Muwaffaq Al Khabusyani. Ia meringkas kitab milik gurunya, Muhammad bin Yahya, yaitu *Al Muhith*. Ketika kitab tersebut hilang, Muhammad bin Yahya mengimlakkanmua melalui hapalannya. Ia juga memiliki kitab berjudul *Tahqiq Al Muhith* yang berjumlah enam belas jilid. Muhammad bin Yahya meninggal dunia karena terkena gas, ia mati syahid. Pendapat lain menyebutkan bahwa mereka menyumbat mulut Muhammad bin Yahya dengan tanah hingga meninggal, ketika ia menentang Sultan Agung Saljuqiyah, Sanjar bin Malkisyah As-Saljuqi. Mereka melakukan dosa-dosa besar dan berbagai macam kejahatan, dan kejahatan mereka termasuk kejahatan terbesar dan paling aneh. Dalam rangkaian ini, banyak sekali Imam yang dibunuh."

Ali bin Abu Al Qasim Baihaqi menuturkan syair elegi berisi ratapan terhadap Muhammad bin Yahya:

Wahai si penumpah darah seorang alim yang mendalam ilmunya.

Suaranya terbang membumbung tinggi di batas teratas kerajaan-kerajaan.

Demi Allah, katakanlah kepadaku wahai orang yang sangat lalim, dan jangan takut.

Kenapa kau membunuh orang yang menghidupkan agama?

Ia juga bersyair;

Kejayaan agama hidup, kejayaan Islam hidup oleh orang yang menghidupkan agama, junjungan kami Ibnu Yahya.

Allah, Rabb pemilik Arsy memberikan wahyu kepadanya saat ia menyampaikan pelajaran.

Namun dalam beberapa masalah, pendapat Muhammad bin Yahya perlu dikaji lebih dalam, seperti yang akan kami isyaratkan berikutnya.

Dalil masing-masing telah disebutkan sebelumnya.

Cabang: Penulis *At-Tatimmah* menjelaskan, "Bila shalat seorang diri, maka disunahkan memperlama sujud dengan menahannya, bersandar pada kedua telapak tangan dan meletakkan kedua lengan di atas lutut. Ini berdasarkan hadits Sumai[83] dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW mengeluhkan beban berat sujud. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Manfaatkan lutut'*." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Al Baihaqi).

Hadits tersebut juga diriwayatkan secara *mursal* dari Sumai, dari An-Nu'man bin Abu Ayyasy[84] (seorang tabi'in), ia berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW mengeluh." ia menyebutkan hadits ini.

Al Baihaqi berkata: Al Bukhari berkata, "Hadits *mursal* Ibnu Abu Ayyasy lebih *shahih* dari hadits maushulnya."

At-Tirmidzi berkata, "Sepertinya riwayat *mursal* lebih *shahih*."

47. Asy-Syirazi berkata: Wajib *thuma'ninah* dalam sujud. Ini berdasarkan riwayat dari hadits Rifa'ah bin Malik,"Kemudian sujud hingga *thuma'ninah*."

---

[83] Disebut dengan bentuk *tashghir*. Ia adalah budak milik Abu Bakr bin Abdurrahman Al Makhzumi Abu Abdullah Al Madam dari budaknya.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Al Musayyib. Haditsnya diriwayatkan oleh Suhail bin Abu Shalih, Abdullah bin Amr, dan Malik. Ia perawi tepercaya.

[84] An-Nu'man bin Abu Ayyasy Az-Zaraqi Abu Salamah Al Madam, dari Abu Sa'id.

Jabir dinyatakan oleh Ibnu Ma'in sebagai perawi tepercaya. Kami memiliki tulisan tentang *jarh* dan *ta'dil*, yang di dalamnya kami cantumkan satu pembahasan milik Ibnu Ma'in untuk daftar nama-nama perawi yang dinyatakan Ibnu Ma'in sebagai perawi tepercaya, dari rangkaian buku-buku kami di Majalah Al Azhar. Silahkan buka edisi Shafar, 1392 H.

Penjelasan:

Hadits Rifa'ah *shahih. Thuma'ninah* hukumnya wajib dalam sujud, menurut pendapat kami dan jumhur.

Telah dijelaskan sebelumnya pendapat berbeda dari Abu Hanifah beserta dalil bantahannya dalam pembahasan tentang ruku. Di sana juga telah dijelaskan batas *thuma'ninah* dan hal-hal yang terkait.

48. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى) sebanyak tiga kali, dan ini merupakan batas minimal kesempurnaan sujud, berdasarkan riwayat Abdullah bin Mas'ud RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُوْدِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ سُجُوْدُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ

"Bila salah seorang dari kalian sujud lalu mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى) sebanyak tiga kali, maka telah sempurna sujudnya, dan itu adalah batas paling minimalnya."

Lebih utama ditambahkan:

اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

"Ya Allah, untuk-Mu aku bersujud, kepada-Mu aku beriman, dan untuk-Mu aku berserah diri. Wajahku sujud kepada Dzat yang telah menciptakannya, membentuknya, serta membelah pendengaran dan penglihatannya. Maha Suci Allah, sebaik-baik Pencipta."

Juga berdasarkan riwayat Ali RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengucapkannya bila sujud."

Bila seseorang ketika sujud mengucapkan:

سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلاَئِكَةِ وَالرُّوحِ

"Maha Suci, Maha Kudus, Rabb malaikat dan Jibril," **maka itu juga bagus, berdasarkan riwayat Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengucapkannya ketika sujud."**

Asy-Syafi'i berkata, "Bersungguh-sungguh dalam berdoa karena mengharap terkabul. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ

'Paling dekatnya seorang hamba dengan Rabbnya adalah pada saat sujud, karena itu perbanyaklah doa'.

Makruh membaca Al Qur`an ketika ruku dan sujud, berdasarkan riwayat dari Nabi SAW:

أَلاَ إِنِّي نُهِيْتُ أَنْ أَقْرَأَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

'Ingat, sesungguhnya aku dilarang membaca (Al Qur`an) saat ruku atau sujud. Ketika ruku, agungkanlah Rabb dan ketika sujud bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, (doamu) laik dikabulkan'."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Mas'ud tersebut *dha'if.* Hadits ini merupakan lanjutan dari hadits sebelumnya yang telah disebutkan dalam pembahasan tentang ruku, yaitu:

إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ وَ إِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ

"Bila salah seorang dari kalian ruku lalu mengucapkan (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ*) sebanyak tiga kali, maka telah sempurna rukunya, dan itulah yang paling minimal. Bila salah seorang dari kalian sujud lalu mengucapkan (*سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى*) sebanyak tiga kali, maka telah sempurna sujudnya, dan itulah batas paling minimalnya'."* (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya). Mereka sepakat mendhaifkan hadits ini.

Penjelasan sisi kelemahan hadits telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku. Begitu juga penjelasan tentang makna "*maka telah sempurna rukunya dan itulah yang paling minimal.*"

Hadits Ali, Aisyah, Abu Hurairah, dan hadits di bawah ini:

أَلاَ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

"Ingat, sesungguhnya aku dilarang membaca (Al Qur`an) saat ruku atau sujud. Ketika ruku, agungkanlah Rabb, dan ketika sujud, bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, (doamu) laik dikabulkan."

Semuanya diriwayatkan Muslim dengan lafazhnya di sini.

Hadits (أَمَا إِنِّي نُهِيتُ) berasal dari riwayat Ibnu Abbas RA.

Penjelasan kata-katanya dan hakikat *tasbih* sudah disinggung sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku.

Redaksi "*membelah pendengaran dan penglihatannya*" dijadikan dalil oleh orang yang menyatakan bahwa telinga termasuk bagian wajah.

Jawaban atas pendapat tersebut telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang tata cara wudhu. Arti "*membelah pendengaran dan penglihatannya*" yaitu salurannya.

Redaksi "*Maha Suci Allah, sebaik-baik Pencipta*" artinya adalah Maha Luhur.

البركة artinya berkembang dan luhur, seperti diriwayatkan oleh Al Azhari dari Tsa'lab.

Ibnu Al Anbari berkata, "Hamba mengais berkah dengan mengesakan dan menyebut nama-Nya."

Ibnu Faris berkata, "Arti '*Maha Suci Allah, sebaik-baik Pencipta*' yaitu, kebaikan tetap berada di sisi-Nya."

Pendapat lain mengartikan, "Maha Agung dan Maha Luhur," seperti dikemukakan oleh Al Khalil. Ini memiliki kesamaan arti, yaitu mengagungkan.

Pendapat lain mengartikan, "Laik diagungkan."

Redaksi "*sebaik-baik Pencipta*" artinya Pembentuk dan Pembuat.

Redaksi (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ) dengan *dhammah* dan *fathah* pada awal kedua kata ini adalah dialek masyhur, namun yang lebih fasih dan lebih sering digunakan adalah dengan *dhammah*.

Ahli bahasa menjelaskan, "Keduanya adalah sifat Allah SWT."

Ibnu Faris dan At-Tirmidzi berkata, "Dua nama Allah SWT dan kekuasaan-Nya. Artinya, Yang disucikan, Yang dikuduskan, Rabb malaikat dan Jibril, yaitu Dzat yang terbebas dari segala kekurangan, jauh dari sekutu dan apa pun yang tidak laik dengan ketuhanan. Riwayat yang benar adalah (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ) dengan *dhammah*."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Ada yang menyebut (سُبُّوْحًا قُدُّوْسًا) dengan *nashab*. Artinya (أُسَبِّحُ سُبُّوْحًا أَوْ أَعْظِمُ أَوْ أَذْكُرُ أَوْ أَعْبُدُ) aku

sungguh-sungguh memahasucikan, mengagungkan, mengingat, dan menyembah."

Tentang redaksi (رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ), ada yang menyatakan bahwa roh yang dimaksud adalah Jibril.

Pendapat lain menyatakan, "Ia adalah malaikat agung, malaikat yang bentuknya paling besar."

Pendapat lain menyatakan, "Malaikat paling mulia."

Ada juga yang menyatakan, "Makhluk seperti manusia, namun bukan manusia."

Redaksi (فَقَمِنٌ) dengan *fathah mim* atau *kasrah* merupakan dua dialek masyhur.

Juga dikatakan (قَمِينٌ) artinya layak.

Kata-kata tersebut telah saya jelaskan secara sempurna dalam *Tahdzib Al-Lughat*.

Masalah:

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "*Tasbih* disunahkan ketika sujud dan bersungguh-sungguh dalam berdoa dengan mengucapkan:

اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّــذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

'Ya Allah, untuk-Mu aku bersujud, kepada-Mu aku beriman, dan untuk-Mu aku berserah diri. Wajahku sujud kepada Dzat yang telah menciptakannya, membentuknya, serta membelah pendengaran dan penglihatannya. Maha Suci Allah, sebaik-baik Pencipta'."

Batas minimal bacaan *tasbih* adalah seperti yang disebutkan dalam hadits Ali RA (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ) dan doa.

Al Qadhi Husain dan lainnya berkata, "Bila seseorang ingin menyingkat, maka bacaan *tasbih* lebih utama."

Masalah ini dan hal-hal yang terkait telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku, dan semua penjelasan ini terulang di sini. Di sana juga disebutkan bacaan-bacaan ruku dan sujud.

Berikut ini beberapa hadits yang belum disebutkan dalam pembahasan tentang ruku: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW ketika sujud membaca:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّهُ وَجِلَّهُ وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ

"Ya Allah, ampunilah dosaku seluruhnya, yang kecil dan yang besar, yang pertama dan yang terakhir, yang terang-terangan dan yang tersembunyi." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Aku kehilangan Rasulullah SAW pada suatu malam di kasur, maka aku mencari-cari beliau. Tanganku ternyata menyentuh kedua telapak kaki bagian dalam beliau yang saat itu tengah sujud, kedua kaki beliau tegak, dan beliau mengucapkan, '*Ya Allah, aku berlindung dengan keridhaan-Mu dari murka-Mu, (aku berlindung) dengan ampunan-Mu dari siksa-Mu, dan aku berlindung dengan (sifat-sifat)-Mu (yang indah) dari (sifat-sifat)-Mu (yang agung). Aku tidak mampu menghitung pujian untuk-Mu. Engkau seperti yang Engkau pujikan untuk diri-Mu*'." (HR. Muslim)

Penulis *Al Hawi* dan lainnya menjelaskan, "Dianjurkan membaca semua itu."

Sahabat-sahabat kami menjelaskan, "Imam tidak menambah lebih dari tiga kali bacaan *tasbih* kecuali makmum yang jumlahnya terbatas bersedia melakukannya."

Terdapat penjelasan dari teks Asy-Syafi'i, seperti yang telah saya singgung dalam pembahasan tentang ruku.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menyebutkan, "Bersungguh-sungguh (berlama-lama) dalam berdoa diperbolehkan bila tidak menjadi imam, karena jika berlama-lama ketika ia menjadi imam hal itu akan memberatkan bagi makmum. Lelaki dan wanita dalam bacaan ini sama."

Syaikh Abu Hamid menukil teks tersebut dari *Al Umm.*

Dinukil dari teks Asy-Syafi'i dalam *Al Imla'*, "Imam tidak membaca doa agar tidak memberatkan makmum."

Abu Ahmad berkata, "Kedua teks ini maknanya hampir sama, yaitu imam berdoa yang tidak memperlama makmum."

Sahabat-sahabat kami sepakat bahwa Membaca Al Qur`an dalam ruku dan sujud hukumnya makruh. Selain dalam kondisi berdiri, makruh hukumnya membaca Al Qur`an. Ini berdasarkan hadits:

أَلاَ وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

"Ingat, sungguh aku dilarang membaca Al Qur`an ketika ruku dan sujud. Ketika ruku, agungkanlah Rabb, dan ketika sujud bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, (doamu) laik dikabulkan." (HR. Muslim)

Jika seseorang membaca selain Al Fatihah, maka shalatnya tidak batal. Namun bila membaca Al Fatihah, ada perbedaan pendapat, seperti dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku, dan akan kami jelaskan lagi dalam pembahasan tentang sujud sahwi.

Dalam pembahasan tentang ruku sebelumnya juga telah dijelaskan madzhab ulama tentang hukum membaca *tasbih.*

49. Asy-Syirazi berkata, "Bila seseorang ingin sujud, lalu ia jatuh di atas tanah, kemudian ia terguling lalu dahinya menyentuh tanah, dan pada saat terguling ia berniat sujud, maka sujudnya sah, sebagaimana jika ia mandi untuk mendinginkan dan membersihkan badan dengan niat menghilangkan hadats. Namun bila tidak beniat sujud, maka sujudnya tidak sah, sebagaimana jika ia wudhu untuk mendinginkan badan dan tidak berniat menghilangkan hadats."

Penjelasan:

Sahabat-sahabat kami berkata, "Untuk sahnya sujud disyaratkan ketika turun ke bawah tidak berniat apa pun selain untuk sujud. Jika orang jatuh ke lantai setelah *i'tidal* sebelum ia berniat turun untuk sujud, maka gerakan tersebut tidak dinilai sebagai sujud, dan ia harus mengulang lagi ke posisi *i'tidal,* kemudian bersujud, karena sujud harus dengan niat atau pekerjaan, dan dalam contoh ini tidak terdapat salah satu dari kedua syarat ini. Jika seseorang berniat sujud, lalu ia jatuh ke lantai dengan posisi dahi mengenai lantai, dan ia meletakkan dahinya di lantai dengan niat bersandar, maka sujudnya tidak terhitung sebagai sujud. Namun bila niatnya ini tidak terjadi, maka sujudnya terhitung sebagai sujud, walaupun ia tidak berniat apa pun."

Asy-Syafi'i menjelaskan perincian ini dalam *Al Umm* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami. Mereka yang menukil kesepakatan atas masalah ini diantaranya Imam Al Haramain: Jika seseorang turun ke bawah untuk sujud, lalu jatuh di atas dahinya, setelah itu terguling dan membuat bentuk sujud, dan ia berniat sujud, maka hal itu dinilai sebagai sujud. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Namun bila yang bersangkutan berniat berdiri dan berniat beralih dari sujud, maka gerakan tersebut tidak dinilai sebagai sujud. Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Imam Al Haramain dan lainnya berpendapat, "Shalatnya batal, karena ia menambahi perbuatan yang tidak boleh dilakukan dalam shalat. Bila yang bersangkutan berniat berdiri dan tidak berniat beralih dari sujud, hanya saja ia lalai, maka hukum sujudnya tidak sah, menurut pendapat yang kuat, seperti dinyatakan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. Inilah yang dipastikan oleh mayoritas fuqaha.

Ada pendapat lain yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain. Ia mengeluarkan masalah ini dari perbedaan pendapat dalam masalah niat mendinginkan badan ketika wudhu manakala di sela-sela wudhu lupa berniat menghilangkan hadats, hanya saja shalatnya tidak batal, dan cukup duduk *i'tidal*, kemudian sujud. Ia tidak boleh berdiri untuk sujud. Bila ia berdiri, maka perbuatan ini dinilai sebagai tambahan gerakan yang disengaja, maka shalatnya batal bila ia tahu itu tidak boleh.

Hanya saja, Imam Al Haramain memiliki kemungkinan pendapat pribadi, yaitu yang bersangkutan wajib berdiri untuk sujud, dan Imam Al Haramain menilai pendapat ini lemah. Ia berkata, "Secara zhahir, ia tidak berdiri."

Bila yang bersangkutan tidak bermaksud sujud dan berdiri, maka hukum sujudnya sah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Imam Al Haramain menukil kesepakatan dalam hal ini.

Hal-hal yang Terkait dengan Sujud

Pertama: Sahabat-sahabat kami dari Khurasan berpendapat, "*Tanakkus* (meletakkan bagian-bagian atas tubuh di bawah, dan sebaliknya —penj) dalam sujud merupakan syarat sah sujud.

Mereka menyatakan, "Ada tiga kondisi untuk orang yang sujud."

1. Bagian-bagian tubuh bawah menempati posisi lebih tinggi dari bagian-bagian tubuh atas. Pantat lebih tinggi dari kepala dan kedua pundak. Inilah kondisi *tanakkus* yang diharuskan. Bila tempatnya rata, maka posisi ini mudah dilakukan. Bila tempat untuk kepala lebih tinggi sedikit, sehingga bagian-bagian bawah tubuh sedikit diangkat dan posisi ini tercapai, maka hukum shalatnya tetap sah tanpa ragu.

2. Bagian-bagian tubuh atas lebih tinggi dari bagian-bagian tubuh bawah, dengan meletakkan kepala di bagian atas, sehingga kepalanya lebih tinggi dari pinggang. Posisi ini tidak sah, karena tidak disebut sujud, seperti bila yang bersangkutan menelungkupkan wajah dan membentangkan kedua kaki, ini jelas tidak sah.

   Penulis *At-Tatimmah* menjelaskan, "Kecuali yang bersangkutan memiliki penyakit yang tidak memungkinkan untuk sujud kecuali dengan kondisi seperti itu, maka hukumnya sah."

3. Bagian-bagian tubuh atas sejajar dengan bagian-bagian tubuh bawah, karena tempat untuk menaruh dahi tinggi dan tempat untuk bagian-bagian tubuh bawah tidak tinggi, atau karena faktor lain.

   Berkenaan dengan sah-tidaknya shalat, ada dua pendapat:

   Pertama: Sah.

   Kedua: *Tidak* sah, karena tidak adanya posisi yang seharusnya.

Ini pendapat yang paling kuat. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Ghazali dalam *Al Wajiz* dan Al Baghawi.

Dalil wajibnya *tanakkus* (berbalik) yaitu: Diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Seperti telah diketahui, Rasulullah SAW melakukan *tanakkus*.

Diriwayatkan dari Abu Ishaq As-Subai'i, ia berkata, "Al Barra bin Azib menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW untuk kami —maksudnya untuk posisi sujud— ia meletakkan kedua tangan, bersandar pada lutut. Ia berkata, 'Seperti inilah Rasulullah SAW sujud'." (HR. Abu Daud, An-Nasa`i, Al Baihaqi, dan Abu Hatim, dengan *sanad hasan*)

Rasulullah SAW juga bersabda:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Sabda tersebut menunjukkan bahwa *tanakkus* wajib hukumnya.

Jika seseorang tidak bisa sujud dengan posisi *tanakkus* karena sakit atau yang lain, wajibkah ia menggunakan bantal atau semacamnya untuk tempat dahi? Ada dua pendapat seperti yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan para pengikut mereka berdua:

Pertama: Menurut Al Ghazali wajib, karena yang bersangkutan wajib sujud dengan posisi *tanakkus* dan meletakkan dahi di atas sesuatu. Bila salah satunya tidak bisa dilakukan, maka yang lain wajib dilakukan. Ini pendapat yang zhahir.

Kedua: Tidak wajib, cukup dengan merendah. Ini pendapat yang paling kuat.

Ar-Rafi'i berkata, "Ini hampir sama dengan pendapat mayoritas, karena posisi sujud tidak bisa dilakukan disebabkan adanya *udzur*, maka yang bersangkutan cukup merendah sebisanya."

Ar-Rafi'i meneruskan, "Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal jika seseorang tidak bisa meletakkan dahi di tanah, namun ia bisa meletakkannya di atas bantal dengan posisi *tanakkus*, maka ia harus melakukannya."

50. Asy-Syirazi berkata: Kemudian mengangkat kepala dan bertakbir. Ini berdasarkan riwayat dari Abu Hurairah RA, pembahasan tentang ruku.

Setelah itu duduk dengan merebahkan kaki kiri dan diduduki, sementara kaki kanan ditegakkan. Ini berdasarkan riwayat bahwa Abu Hamid As-Sa'idi menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW, "Kemudian Rasulullah SAW merebahkan kaki kiri dan beliau duduk di atasnya. Beliau duduk dengan *i'tidal* hingga setiap tulang kembali ke tempatnya."

Makruh hukumnya الإقعاء dalam sujud, yaitu meletakkan pantat di atas kedua tumit seperti duduk di atas tumit.

Pendapat lain menjelaskan, الإقعاء adalah meletakkan tangan di tanah dan duduk di atas ujung-ujung jari kaki. Dalilnya adalah riwayat Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW melarang duduk *iq'a`* seperti kera."

Ketika duduk wajib *thuma'ninah*, berdasarkan sabda Rasulullah SAW kepada orang yang shalat secara tidak baik, *"Kemudian bangunlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah."*

Ketika duduk dianjurkan membaca doa:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَاجْبُرْنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي وَاهْدِنِي

"Ya Allah, ampunilah aku, tutupilah (kesalahan)ku, sehatkanlah aku, serta berilah aku rezeki dan petunjuk."

Itu berdasarkan riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW mengucapkannya di antara dua sujud.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah tadi tentang takbir statusnya *shahih*, dan telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku. Di sana juga telah dijelaskan banyak sekali hadits tentang takbir.

Hadits Abu Hamid telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku. Hadits ini merupakan lafazh riwayat Abu Daud dan At-Tirmidzi.

Hadits tentang الإقعاء diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan *sanad dha'if*.

Sekelompok sahabat meriwayatkan larangan duduk الإقعاء dari Nabi SAW, diantaranya Ali bin Abi Thalib, Anas, dan Samurah bin Jundub, semuanya diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan *sanad-sanad dha'if*.

At-Tirmidzi meriwayatkan hadits Ali dengan *sanad dha'if*, dan At-Tirmidzi mendhaifkannya.

Kesimpulan: Tidak ada hadits *shahih* tentang larangan duduk الإقعاء.

Hadits "*bangunlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah*" diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Abu Hurairah.

Diriwayatkan pula oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya dengan *sanad-sanad shahih* dari riwayat Rifa'ah bin Rafi. Hadits ini sudah sering dijelaskan sebelumnya.

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya dengan *sanad-sanad* bagus.

Juga diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak*, ia berkata, "Sanadnya *shahih*."

Lafazh Abu Daud menyebutkan:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي

"Ya Allah, ampunilah aku, rahmatilah aku, sehatkanlah aku, serta berilah aku petunjuk dan rezeki."

Lafazh At-Tirmidzi juga hampir sama:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاجْبُرْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي

"Ya Allah, ampunilah aku, rahmatilah aku, tutupilah (kesalahan)ku, serta berilah aku hidayah dan rezeki."

Riwayat Ibnu Majah menyebutkan (وارفعني) "*angkatlah (derajatku)*" sebagai ganti (واهدني) "*berilah aku petunjuk*".

Riwayat Al Baihaqi menyebutkan:

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَجِرْنِي وَارْفَعْنِي وَارْزُقْنِي وَاهْدِنِي

"Ya Rabb, ampunilah aku, rahmatilah aku, lindungilah aku, angkatlah (derajat)ku, serta berilah aku rezeki dan petunjuk."

Jadi, lebih antisipatif dan lebih baiknya adalah menyatukan riwayat-riwayat tersebut serta membaca seluruh lafazhnya yang berjumlah tujuh kalimat sebagai berikut:

اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَأَجِرْنِي وَارْفَعْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي

"Ya Allah, ampunilah aku, rahmatilah aku, sehatkanlah aku, lindungilah aku, angkatlah (derajat)ku, serta berilah aku petunjuk dan rezeki."

Redaksi (يَفْرُشُ) dengan huruf *ya' fathah* dan *ra' dhammah* sesuai penuturan yang masyhur. Pendapat lain menyebutkannya dengan huruf *ra' kasrah.*

Pasal:

Duduk di antara dua sujud hukumnya fardhu, dan *thuma'ninah* saat duduk di antara dua sujud hukumnya juga fardhu, berdasarkan hadits yang telah dijelaskan sebelumnya.

Batas *thuma'ninah* juga telah disebutkan dalam pembahasan tentang ruku.

Disyaratkan ketika bangun dari sujud tidak bermaksud lain selain untuk duduk di antara dua sujud, seperti telah kami sebutkan sebelumnya tentang ruku dan sujud. Ketika duduk di antara dua sujud sebaiknya tidak duduk terlalu lama. Bila seseorang memperlama duduk di antara dua sujud, maka berkenaan batal-tidaknya shalat, terdapat perbedaan pendapat. Perinciannya akan disebutkan selanjutnya dalam bab: Sujud Sahwi.

Sunnahnya, bertakbir untuk duduk di antara dua sujud. Takbir dimulai sejak awal mengangkat kepala. Takbir dibaca memanjang hingga duduk dengan lurus. Jadi, ucapan takbir lebih pendek dari ucapan takbir untuk sujud setelah *i'tidal,* karena jeda antara sujud dan duduk di antara dua sujud hanya sebentar. Telah dijelaskan sebelumnya pendapat yang menyebutkan bacaan takbir tidak dipanjangkan sama sekali, dan saya telah menjelaskannya dalam pembahasan tentang ruku.

Sunnahnya, duduk dengan merebah, kaki kiri direbahkan, duduk di atas mata kaki, dan kaki kanan ditegakkan. Inilah yang masyhur.

Pemilik *Asy-Syamil* dan lainnya meriwayatkan pendapat lain, "Kedua kaki direbahkan dan duduk di atasnya."

Akan kami sebutkan teks Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi* dan *Al Imla'* mengenai tata cara duduk saat menjelaskan makna الإقعاء.

Dianjurkan meletakkan kedua tangan di atas paha dan lebih dekat ke lutut dengan sedikit membuka jari-jari tangan dan

dihadapkan ke kiblat. Tidak masalah bila jari-jari tangan diletakkan tepat di atas lutut. Demikian yang dijelaskan Imam Al Haramain dan lainnya.

Imam Al Haramain dan lainnya berkata, "Bila kedua tangan diletakkan di tanah pada kedua sisi kaki, maka sama seperti membiarkan tangan di bawah ketika berdiri. Maksudnya, mengabaikan Sunnah.

Lalu apakah jari-jari tangan dianjurkan dirapatkan seperti ketika sujud? Atau justru direnggangkan? Ada dua pendapat, dan pendapat paling kuat yaitu, dirapatkan untuk diarahkan ke kiblat. Masalah ini akan kami jelaskan dalam pembahasan tentang *tasyahud*.

Dianjurkan mengucapkan doa tadi, dan lebih antisipatif serta lebih baiknya menyebutkan ketujuh kalimat, seperti dijelaskan sebelumnya.

Pemilik *At-Tatimmah* menjelaskan, "Doa ini tidak bersifat wajib. Orang boleh memilih doa apa saja sesuai dengan sunah, namun lebih baik menyebutkan doa yang ada di dalam hadits."

Perlu diketahui, doa dianjurkan berdasarkan kesepakatan sahabat-sahabat kami.

Syaikh Abu Hamid menjelaskan: Asy-Syafi'i sama sekali tidak menyinggung masalah ini dalam tulisan-tulisannya, namun ia juga tidak menafikannya. Doa duduk di antara dua sujud hukumnya sunah, berdasarkan hadits tadi.

الإقعاء

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa hadits-hadits yang melarang duduk الإقعاء tidak ada yang kuat, meskipun jumlahnya banyak. Kami juga telah menjelaskan perawi-perawinya.

Diriwayatkan dari Thawus, ia berkata, "Kami bertanya kepada Ibnu Abbas tentang duduk di atas dua kaki, lalu ia menjawab, 'Itu Sunnah'. Kami lalu berkata, 'Kami menilainya sebagai sifat keras orang'. Ibnu Abbas berkata, 'Justru itu Sunnah Nabi kalian'." (HR. Muslim, dalam kitab shahihnya)

Disebutkan dalam riwayat Al Baihaqi: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Di antara sunah shalat adalah, kedua pantat menyentuh kedua tumit di antara dua sujud."

Al Baihaqi menyebukan hadits Ibnu Abbas ini, kemudian meriwayatkan dari Ibnu Umar RA, "Ketika bangun dari sujud pertama, ia duduk di atas ujung jari-jari kaki. Ia berkata, 'Ini bagian dari Sunnah'."

Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, "Keduanya duduk di atas tumit."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan dari Thawus, "Ia duduk di atas tumit, lalu berkata, 'Aku melihat Abdullah-Abdullah (Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, dan Abdullah bin Az-Zubair) melakukannya'."

Al Baihaqi berkata, "Duduk di atas tumit diridhai dan disunahkan, berdasarkan hadits yang kami riwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. Duduk الإقعاء adalah meletakkan ujung jari-jari kaki di tanah, meletakkan pantat di atas tumit, dan meletakkan lutut di tanah."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan hadits-hadits yang melarang duduk الإقعاء dengan *sanad*-sanadnya dari sahabat yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Selanjutnya Al Baihaqi mendhaifkan semua riwayat tersebut dan menjelaskan kelemahannya.

Al Baihaqi berkata, "Hadits Ibnu Abbas dan Ibnu Umar *shahih*."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan dari Abu Ubaid, ia meriwayatkan dari gurunya (Abu Ubaidah), ia berkata, "*Iq`a'* adalah meletakkan pantat di tanah, menegakkan kedua lutut dan kedua tangan diletakkan di tanah."

Disebutkan di tempat lain, "*Iq'a`* adalah duduk di atas pantat dengan menegakkan kedua lutut, seperti duduknya anjing dan binatang buas."

Al Baihaqi berkata, "Ini adalah jenis *iq'a`* berbeda dengan yang kami riwayatkan dari Ibnu Abbas serta Ibnu Umar RA. Duduk seperti ini terlarang, sementara sifat duduk *iq'a`* yang kami riwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas adalah Sunnah. Sementara itu, hadits Aisyah RA, bahwa Nabi SAW melarang tumit syetan, kemungkinan larangan ini terkait dengan duduk *tasyahud* akhir. Jadi, tidak saling menafikan dengan yang kami riwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar dalam hal duduk di antara dua sujud."

Demikian akhir uraian Al Baihaqi. Al Baihaqi menjelaskan dengan baik, sempurna, dan gamblang. Penjelasan ini telah disetujui oleh Al Imam Al Muhaqqiq Abu Amr bin Ash-Shalah.

Setelah menyebutkan hadits tentang larangan duduk *iq'a`*, Abu Amr bin Ash-Shalah menyatakan, "*Iq'a`* yang dilarang diartikan sebagai cara duduk menaruh pantat di tanah, menegakkan kedua lutut, dan meletakkan kedua tangan di tanah. *Iq'a`* seperti ini bukanlah *iq'a`* yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. *Iq'a`* yang

disunahkan adalah meletakkan pantat di atas tumit dan diduduki, serta duduk di atas ujung jari-jari kaki. Asy-Syafi'i menganjurkan cara duduk seperti ini di antara dua sujud. Disebutkan dalam *Al Imla'* dan *Al Buwaithi*, 'Para penulis yang tidak tahu bahwa *iq'a`* ada dua jenis memberi uraian yang tidak jelas'. Penjelasan dalam *Al Muhadzdzab* mencampur-adukkan kedua jenis *iq'a`*." Demikian akhir uraian Abu Amr

Penjelasan Asy-Syafi'i dalam *Al Imla'* dan *Al Buwaithi* yang dinukil Abu Amr tersebut telah dinukil sebelumnya oleh Al Baihaqi dalam bukunya yang berjudul *Ma'rifat As-Sunan wa Al-Atsar*.

Penjelasan Al Khaththabi tidak mencapai titik terang seperti yang dicapai oleh penjelasan Al Baihaqi.

Dalam hadits tersebut Al Khaththabi menyalahi kebiasaannya sendiri dalam menangani berbagai masalah rumit dan menyatukan berbagai hadits yang berseberangan. Bahkan Al Khaththabi menyebutkan hadits Ibnu Abbas lalu berkata, "Mayoritas hadits yang melarang duduk *iq'a`* adalah cara duduk tumit syetan (seperti disebutkan dalam hadits Aisyah RA)."

Diriwayatkan secara *shahih* dari hadits Abu Hamid dan Wa`il bin Hujr, bahwa Nabi SAW duduk seraya membentangkan kaki kiri di antara dua sujud.

Saya meriwayatkan makruhnya duduk *iq'a`* dari sejumlah sahabat Rasulullah SAW.

An-Nakha'i, Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, kalangan rasionalis, dan mayoritas ulama memakruhkannya.

Iq'a` adalah meletakkan pantat di atas tumit dan duduk siaga, tidak tenang di atas tanah. Ini adalah cara duduk anjing dan bintang buas.

Ahmad bin Hanbal berkata, "Penduduk Makkah mengamalkan duduk *iq'a`*."

Al Khaththabi berkata, "Kemungkinan hadits Ibnu Abbas *mansukh,* dan praktek yang berlaku sesuai dengan hadits-hadits *shahih* dalam tata cara shalat Nabi SAW."

Demikan akhir uraian Al Khaththabi, dan uraian ini tidak benar dari berbagai sisi, diantaranya: Al Khaththabi bersandar pada hadits-hadits yang melarang duduk *iq'a`*. Ia juga mengklaim bahwa hadits Ibnu Umar *mansukh.* Cara *naskh* tidak bisa dilakukan kecuali hadits-hadits yang ada tidak bisa lagi disatukan. Dalam hal ini, menyatukan hadits-hadits yang ada masih bisa dilakukan, bahkan dimungkinkan bias, seperti dijelaskan Al Baihaqi sebelumnya, selain waktunya tidak diketahui.

Kesalahan lain Al Khaththabi adalah menilai bahwa duduk *iq'a`* hanya ada satu macam, padahal sebenarnya ada dua, dan yang benar yaitu, duduk *iq'a`* ada dua macam, seperti dijelaskan Al Baihaqi dan Amr sebelumnya. *Pertama*: Makruh. *Kedua:* Boleh atau sunah.

Cara menyatukan hadits Ibnu Abbas dan Ibnu Umar dengan hadits-hadits Abu Hamid, Wa`il bin Hujr, dan lainnya tentang tata cara shalat Nabi SAW bahwa beliau duduk merebah di atas kaki kiri: Nabi SAW memiliki banyak kondisi ketika shalat, dan kadang dalam kondisi tertentu Rasulullah SAW melakukan yang ini dan dalam kondisi berbeda melakukan yang lain, sebagaimana Rasulullah SAW memiliki banyak kondisi dalam hal memperpanjang atau memperpendek bacaan. Atau seperti jika Rasulullah SAW wudhu sekali-sekali, kadang dua kali-dua kali dan kadang tiga kali-tiga kali. Contoh lain: Rasulullah SAW pernah thawaf dengan berkendara dan beliau juga pernah thawaf dengan berjalan kaki. Rasulullah SAW kadang witir pada awal malam dan kadang witir pada akhir malam, lalu witir beliau selesai pada waktu sahur. Serta kondisi lain yang bisa diketahui dari hal-ihwal Rasulullah SAW. Rasulullah SAW melakukan ibadah dalam dua atau berbagai jenis untuk menjelaskan *rukhsah,* batas boleh

dengan satu kali atau berkali-kali, dan sering melakukan yang terbaik di antara keduanya sebagai Sunnah yang terbaik dan utama.

Kesimpulan: *Iq'a`* yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dan Ibnu Umar dilakukan oleh Rasulullah SAW berdasarkan penjelasan terbaik, seperti dituturkan Al Baihaqi, dan perbuatan Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abu Hamid dan kalangan yang sependapat dari sisi cara berbaring, keduanya sunah, namun salah satu dari kedua cara ini lebih sering dilakukan dan lebih masyhur, yaitu riwayat Abu Hamid, karena cara ini diriwayatkan dan dibenarkan oleh sepuluh sahabat Nabi. Juga diriwayatkan oleh Wa`il bin Hujr dan lainnya. Ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW sering melakukannya dan cara ini masyhur bagi mereka. Inilah cara duduk *iq'a`* yang paling baik dan *rajih*, disamping duduk *iq'a`* juga sunah.

Demikian yang bisa kami uraian tentang masalah duduk *iq'a`*. Masalah seperti ini termasuk masalah penting, karena kita memerlukannya setiap hari.

Cabang: Madzhab ulama tentang duduk di antara dua sujud dan *thuma'ninah* pada saat itu.

Madzhab kami berpendapat, "Keduanya wajib, dan tanpa keduanya shalat tidak sah." Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama.

Abu Hanifah berpendapat, "*Thuma'ninah* dan duduk di antara dua sujud tidak wajib, cukup dengan mengangkat kepala dari tanah sedikit saja, meski sebatas ukuran pedang."

Pendapat lain yang diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Malik, "Wajib mengangkat kepala kira-kira lebih dekat pada posisi duduk."

Hanya saja, keduanya tidak memiliki dalil yang bisa dijadikan pegangan.

Dalil kami adalah sabda Rasulullah SAW, "*Kemudian bangunlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah.*" (HR. Al Bukhari dari Abu Hurairah)

Diriwayatkan juga oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dari hadits Rifa'ah bin Rafi.

Hadits tersebut dan dalil-dalil lainnya telah kami sebutkan sebelumnya dalam masalah kewajiban *i'tidal* setelah ruku.

1. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian sujud lagi seperti sujud pertama."

Penjelasan:

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menjelaskan, "Kaum muslim sepakat bahwa sujud yang kedua hukumnya wajib." Dalilnya adalah hadits-hadits *shahih* dan masyhur, disamping *ijma'*.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Tata cara sujud kedua sama seperti tata cara sujud pertama dalam segala sesuatunya."

2. **Asy-Syirazi berkata: Kemudian mengangkat tangan seraya bertakbir. Ini berdasarkan hadits Abu Hurairah RA yang telah kami sebutkan dalam pembahasan tentang ruku.**

Asy-Syafi'i menjelaskan, "Bangun bila sudah duduk dengan lurus."

Disebutkan dalam *Al Umm*, "Bangun dari sujud."

Sebagian sahabat kami menyebutkan, "Dalam hal ini ada dua pendapat:

***Pertama*: Tidak duduk, berdasarkan riwayat Wa'il bin Hujr, bahwa ketika mengangkat kepala dari sujud, Nabi SAW duduk dengan lurus dengan bertakbir.**

***Kedua*: Duduk, berdasarkan riwayat Malik bin Al Huwairits, bahwa ketika pada rakaat pertama dan ketiga, Nabi SAW tidak bangun hingga beliau duduk dengan lurus."**

Abu Ishaq menuturkan, "Bila seseorang lemah, maka ia boleh duduk, karena ia perlu istirahat. Namun bila ia kuat maka tidak perlu duduk, karena ia tidak perlu istirahat."

Kedua pendapat tersebut diartikan untuk kedua kondisi ini. Bila kita katakan duduk, maka ia harus duduk dengan merebah, berdasarkan riwayat Abu Hamid, bahwa Nabi SAW merebahkan kaki lalu duduk di atasnya hingga setiap tulang kembali ke tempatnya. Setelah itu beliau berdiri.

Ketika bangun, dianjurkan bertumpu pada tangan, berdasarkan riwayat Malik bin Al Huwairits, bahwa Nabi SAW duduk dengan lurus, kemudian bangun dan bertumpu pada kedua tangan beliau di tanah.

Asy-Syafi'i menyatakan, "Ini mirip dengan sikap *tawadhu* dan lebih membantu orang yang shalat. Takbir dipanjangkan hingga berdiri agar tidak ada perbuatan shalat yang terlepas dari dzikir."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah *shahih,* dan sudah sering dijelaskan sebelumnya. Hadits Wa`il *gharib,* hadits Malik bin Al Huwairits diriwayatkan oleh Al Bukhari di berbagai tempat dalam kitab shahihnya. Hadits Abu Hamid *shahih,* diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, dan sudah dijelaskan sebelumnya secara panjang lebar dalam pembahasan tentang ruku. Hadits Malik bin Al Huwairits yang terakhir juga *shahih,* diriwayatkan oleh Al Bukhari secara makna, dan lafazhnya akan saya sebutkan dalam bagian pendapat ulama.

Semua perawi tersebut sudah disebutkan biografinya, kecuali Malik bin Al Huwairits. Ia adalah Abu Sulaiman Malik bin Al Huwairits. Ada yang menyebutnya Al Harits Al-Laitsi RA. Ia meninggal di Bashrah pada tahun 94 H (menurut salah satu pendapat).

Redaksi "Asy-Syafi'i menjelaskan, 'Bangun bila sudah duduk dengan lurus'." disebutkan dalam *Mukhtashar Al Muzanni*.

Masalah:

Disunahkan bertakbir ketika bangun dari sujud kedua. Bila setelah sujud ada duduk *tasyahud*, maka dianjurkan memanjangkan takbir hingga duduk. Sementara itu, apakah bila setelah sujud tidak ada *tasyahud* (langsung berdiri), disunahkan untuk duduk istirahat? Dalam hal ini ada pernyataan Asy-Syafi'i yang telah disebutkan penulis, sementara sahabat-sahabat kami dalam hal ini memiliki tiga pendapat:

Pertama: Keduanya diartikan pada dua kondisi. Bila yang bersangkutan lemah karena sakit, faktor usia, dan semacamnya, maka dianjurkan duduk istirahat. Namun bila tidak demikian, maka tidak dianjurkan duduk istirahat. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi.

Kedua: Duduk istirahat, untuk siapa pun. Pendapat ini dipastikan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq*, Al Bandaniji, Muhamili dalam *Al Muqanna'*, Al Faurani dalam *Al Ibanah*, Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam berbagai bukunya, penulis *Al Uddah*, dan lainnya. Syaikh Abu Hamid meriwayatkan kesepakatan sahabat-sahabat kami atas masalah ini.

Ketiga: Ada dua pendapat:

1. Dianjurkan.
2. Tidak dianjurkan. Pendapat ini paling masyhur. Mereka yang mengusung pendapat ini sepakat bahwa pendapat yang paling kuat dari keduanya adalah pendapat pertama.

Jadi, dapat diketahui bahwa pendapat paling kuat madzhab kami adalah dianjurkan duduk istirahat. Inilah yang benar, yang disebutkan dalam hadits-hadits *shahih* yang akan kami sebutkan dalam bagian pendapat ulama.

Bila kita berpendapat tidak dianjurkan duduk istirahat, maka takbir dimulai ketika mulai mengangkat kepala hingga berdiri dengan lurus. Bila kita kemukakan berdasarkan pandangan madzhab (yaitu dianjurkan duduk istirahat), maka sahabat-sahabat kami berkata, "Duduknya sebentar sekali."

Berkenaan dengan takbir, ada tiga pendapat, seperti diriwayatkan oleh Al Baghawi, Al Mutawalli, penulis *Al Bayan,* dan lainnya:

Pertama: Bangun dari sujud seraya bertakbir dan memanjangkan bacaan takbir hingga berdiri. Duduk istirahatnya dipercepat. Ini pendapat paling kuat. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur fuqaha dan dipastikan oleh penulis di sini dan juga dalam *At-Tanbih.* Juga dinukil oleh Abu Hamid dari teks Asy-Syafi'i. Dalilnya adalah seperti yang dijelaskan penulis dan sahabat-sahabat kami tadi; agar tidak ada perbuatan shalat yang terlepas dari dzikir.

Kedua: Bangun tanpa bertakbir, dan takbir baru dimulai ketika duduk. Takbir dipanjangkan hingga berdiri.

Ketiga: Bangun dengan bertakbir. Ketika duduk istirahat takbir dihentikan, setelah itu bangun tanpa bertakbir. Pendapat ini dinukil oleh Abu Hamid dari Abu Ishaq Al Marwazi, dan dipastikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat, takbir tidak diucapkan dua kali."

Di antara yang menyatakan demikian adalah Al Qadhi Husain dan Al Baghawi.

Sunnahnya adalah duduk merebah, berdasarkan hadits Abu Hamid. Inilah madzhab dan inilah yang dipastikan oleh penulis serta jumhur fuqaha.

Penulis *Al Hawi* menyebutkan pendapat lain, "Duduk di atas kedua kaki." Pendapat ini *syadz*. Duduk ini disunahkan dilakukan setelah dua kali sujud pada setiap rakaatnya, baik rakaat pertama maupun ketiga, baik shalat fardhu maupun shalat sunah. Ini berdasarkan hadits Malik bin Al Huwairits, bahwa Nabi SAW ketika shalat witir tidak bangun hingga beliau duduk lurus. (HR. Al Bukhari)

Jika orang yang shalat sujud tilawah, maka tidak ada duduk istirahat baginya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini dinyatakan oleh Al Qadhi Husain, Al Baghawi, dan lainnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika imam tidak duduk istirahat, lalu makmum duduk istirahat, maka hukumnya boleh dan tidak apa-apa, karena hanya memerlukan waktu sebentar (sedikit terlambat dari imam)." Dengan penjelasan ini, sahabat-sahabat kami membedakan antara masalah ini dengan masalah misalkan yang bersangkutan tidak *tasyahud* awal.

Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat tentang duduk istirahat, apakah duduk ini termasuk bagian dari rakaat kedua? Ataukah duduk secara terpisah? Ada dua pendapat:

Pertama: Duduk istirahat termasuk bagian dari rakaat kedua. Pendapat ini diriwayatkan dari Syaikh Abu Hamid dalam *Al Bayan*.

Kedua: Duduk istirahat adalah duduk pemisah antara dua rakaat, tidak termasuk bagian dari kedua rakaat tersebut, sama seperti *tasyahud* awal dan duduk *tasyahud* awal. Pendapat ini yang lebih masyhur dan inilah yang dipastikan oleh Ibnu Ash-Shibagh serta Al Mutawalli.

Perbedaan pendapat tersebut terlihat dalam masalah mensyaratkan sumpah terhadap sesuatu pada rakaat kedua, dan semacamnya.

Perlu diketahui, siapa pun sebauknya konsisten melakukan duduk istirahat ini, berdasarkan hadits-hadits *shahih* yang ada dan tidak adanya hadits *shahih* yang menentang. Jangan teperdaya oleh banyak orang yang tidak melakukannya. Allah SWT berfirman, "*Katakanlah, 'Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu'. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Aali 'Imraan [3] : 31)

"*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dn bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukuman-Nya.*" (Qs. Al Hasyr [59] : 7)

Sahabat-sahabat kami berkata, "Baik bangun dari duduk maupun dari sujud, dianjurkan untuk bertumpu pada tangan di tanah. Dalam hal ini orang yang kuat dan lemah sama saja, baik wanita maupun lelaki.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami, berdasarkan hadits Malik bin Al Huwairits, dan tidak ada hadits *shahih* dari Nabi SAW yang menentangnya.

Saat bertumpu pada kedua tangan, telapak tangan dan jari-jari tangan bagian dalam diletakkan di tanah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Hadits tersebut dalam *Al Wasith* dan lainnya dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW ketika bangun dalam shalat meletakkan kedua tangan di tanah, seperti orang lemah meletakkan tangannya. Hadits ini *dha'if*, batil, dan tidak berdasar. Andaipun *shahih*, arti hadits ini adalah berdiri dengan bertumpu pada telapak tangan bagian dalam, seperti orang yang lemah (tua renta).

Maksud الْعَاجِزُ adalah orang tua renta. Maksudnya bukanlah (عاجن) pembuat adonan.

Madzhab Ulama tentang Anjuran Duduk Istirahat

Madzhab kami yang kuat dan masyhur, bahwa duduk istirahat dianjurkan, seperti dijelaskan sebelumnya. Inilah yang dikemukakan oleh Malik bin Al Huwairits, Abu Hamid, Abu Qatadah, sekelompok sahabat Rasulullah SAW, Abu Qilabah, dan tabi'in lainnya.

At-Tirmidzi berkata, "Inilah yang dikemukakan oleh sahabat-sahabat kami, dan inilah madzhab Daud, salah satu riwayat dari Ahmad."

Sebagian besar fuqaha berpendapat, "Duduk istirahat tidak dianjurkan. Ketika seseorang mengangkat kepala dari sujud, maka langsung saja berdiri." Pendapat ini dituturkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Az-Zinad, Malik, Ats-Tsauri, kalangan rasionalis, Ahmad, dan Ishaq."

An-Nu'man bin Ayyasy berkata, "Saya menjumpai bukan hanya seorang sahabat melakukan seperti itu."

Ahmad bin Hanbal berkata, "Sebagian besar hadits menunjukkan demikian."

Pendapat mereka disandarkan pada hadits orang yang shalat secara tidak baik, yang tidak menyebutkan duduk istirahat. Juga hadits Wa`il bin Hujr yang tadi disebutkan oleh penulis.

Ath-Thahawi berkata, "Itu karena dalam hadits Abu Hamid tidak ada petunjuknya."

Alasan lain yaitu, andai duduk istirahat disyariatkan, pasti ada bacaannya tersendiri, sama seperti yang lain."

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Malik bin Al Huwairits, bahwa ia melihat Nabi SAW shalat, dan ketika shalat witir

beliau tidak bangun hingga beliau duduk lurus. (HR. Al Bukhari, dengan lafazh ini)

Diriwayatkan pula dari berbagai *sanad* secara makna dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda dalam hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik:

اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا

"*Sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, kemudian bangunlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah, kemudian sujudlah hingga kau sujud dengan thuma'ninah, kemudian bangunlah hingga kau duduk dengan thuma'ninah.*" (HR. Al Bukhari, dalam shahihnya)

Diriwayatkan dari Abu Hamid dan lainnya dari salah seorang sahabat, ia menyebutkan tata cara shalat Nabi SAW, "Kemudian beliau turun untuk sujud. Kemudian beliau merebahkan kaki dan duduk di atasnya, hingga setiap tulang kembali ke tempatnya. Setelah itu beliau bangun." Mereka lalu berkata, "Kau benar." (HR. Abu Daud dan At-Ṭirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih. Sanad* Abu Daud *shahih* sesuai syarat Muslim." Hadits ini telah dijelaskan secara panjang lebar dalam pembahasan tentang ruku.

Jawaban untuk hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik yaitu: Rasulullah SAW hanya mengajari yang wajib-wajib, bukan yang sunah, seperti dijelaskan sebelumnya berkali-kali. Berkenaan dengan hadits Wa`il, andaipun *shahih,* harus diartikan sesuai dengan hadits lain dalam menegaskan adanya duduk istirahat, karena dalam hadits Wa`il tidak ada penjelasan tegas tentang duduk istirahat yang tidak dilakukan Rasulullah SAW. Andaipun ada petunjuk yang jelas, hadits Malik bin Al Huwairits, Abu Hamid, dan sahabat-sahabat Rasulullah SAW lebih didahulukan atas hadits Wa`il karena dua hal:

Pertama: *Sanad*-sanadnya *shahih*.

Kedua: Perawinya banyak. Kemungkinan Wa`il melihat Nabi SAW di sebagian waktu saja, atau sebagai penjelasan boleh tidak duduk istirahat, sementara yang sering dilakukan Rasulullah SAW adalah seperti yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi. Ini dikuatkan oleh sabda Nabi SAW kepada Malik bin Al Huwairits setelah ia shalat bersama beliau dan hendak pulang ke keluarganya, *"Pulanglah ke keluargamu, perintahkan mereka, sampaikan kepada mereka, dan shalatlah seperti kamu melihatku shalat."* Hadits ini secara keseluruhan disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dari berbagai *sanad*. Nabi SAW bersabda demikian kepadanya setelah beliau melihatnya duduk istirahat. Andai duduk istirahat tidak disunahkan untuk siapa pun, maka Nabi SAW pasti tidak bersabda secara mutlak:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّى

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Jadi, terjawab sudah pernyataan Abu Ishaq dan Al Marwazi yang membedakan antara orang kuat dengan orang lemah (dalam hal duduk istirahat —penj.) Penjelasan ini sekaligus menjadi jawaban untuk orang yang tidak memiliki pengetahuan; penjelasan hadits Wa`il dan lainnya tidak lebih utama dari kebalikannya.

Pernyataan Imam Ahmad bin Hanbal, "sebagian besar hadits menunjukkan demikian" artinya yaitu, sebagian besar hadits yang tidak menyebut duduk istirahat tidak berarti menegaskan dan tidak juga menafikan. Pernyataan ini tidak bisa diartikan bahwa maksudnya adalah sebagian besar hadits menafikan duduk istirahat, karena yang ada dalam kitab-kitab hadits tidak seperti itu. Imam Ahmad bin Hanbal terlalu agung untuk mengatakan sesuatu sebagai bentuk pemberitahuan tentang hadits namun ternyata kita temukan kebalikannya. Setelah terbukti bahwa maksud Imam Ahmad bin Hanbal adalah sebagian besar riwayat tidak menegaskan dan tidak

pula menafikan duduk istirahat, maka kita tidak harus menolak Sunnah kuat dari berbagai sisi yang diriwayatkan dari sekelompok sahabat Rasulullah SAW.

Pernyataan Ath-Thahawi, "tidak ada petunjuk dalam hadits Abu Hamid" merupakan pernyataan aneh dan asing, sebab penjelasan tentang duduk istirahat jelas tertera dalam *Sunan Abu Daud*, *Sunan At-Tirmidzi*, dan kitab-kitab *sunan* lainnya> Juga dalam kitab-kitab *musnad* milik para ahli hadits terdahulu.

Tanggapan untuk pernyataan, "andai duduk istirahat disyariatkan pasti ada bacaannya," maka menurut pendapat yang kuat, bacaan takbir dipanjangkan hingga mencakup duduk istirahat sampai berdiri, seperti dijelaskan sebelumnya. Andai tidak ada bacaan dalam duduk istirahat, maka tidak serta-merta kita bisa menolak Sunnah-Sunnah kuat dengan bantahan seperti ini.

Cabang: Madzhab ulama tentang tata cara bangun ke rakaat ketiga dan seluruh rakaat.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa madzhab kami yaitu, dianjurkan berdiri dengan bertumpu pada tangan.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan ini dari Ibnu Umar, Makhul, Umar bin Abdul Aziz, Ibnu Abi Zakariya, Al Qasim bin Abdurrahman, Malik, dan Ahmad.

Abu Hanifah dan Abu Daud berpendapat, "Berdiri tanpa bertumpu pada kedua tangan di tanah, tapi bertumpu pada kaki." Ini pendapat Ibnu Mas'ud.

Ibnu Al Mundzir juga meriwayatkannya dari Ali bin Abi Thalib RA, An-Nakha'i, dan Ats-Tsauri. Pendapat mereka ini disandarkan pada hadits Abu Syaibah dari Qatadah, dari Abu Juhaifah, dari Ali bin Abi Thalib RA, ia berkata, "Termasuk Sunnah yaitu, seseorang bangun dalam shalat wajib dari dua rakaat pertama

agar tidak bertumpu pada tangannya di tanah, kecuali bagi orang tua renta yang tidak mampu." (HR. Al Baihaqi)

Diriwayatkan dari Khalid bin Ilyas —ada yang menyebutnya Ibnu Yas— dari Shalih (budak At-Tau`amah), dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bangun dalam shalat di atas kedua kaki beliau." (HR. At-Tirmidzi dan Al Baihaqi)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW melarang seseorang bertumpu pada kedua tangannya ketika bangun dalam shalat. (HR. Abu Daud)

Diriwayatkan dari Wa`il bin Hujr tentang tata cara shalat Nabi SAW, ia berkata, "Ketika bangun Nabi SAW berada di atas kedua lutut dan bertumpu pada paha." (HR. Abu Daud)

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Zaid, bahwa ia melihat Ibnu Mas'ud bangun di atas kedua kakinya dalam shalat. (HR. Al Baihaqi). Al Baihaqi berkata, "Hadits ini *shahih* dari Ibnu Mas'ud."

Diriwayatkan dari Athiyah Al Aufa, ia berkata, "Aku melihat Ibnu Umar, Ibnu Abas, Ibnu Az-Zubair, dan Abu Sa'id Al Khudhri berdiri di atas kaki dalam shalat." (HR. Al Baihaqi)

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami bersandar pada hadits Ayyub As-Sakhtiyani dari Abu Qilabah, ia berkata, "Malik bin Al Huwairits mendatangi kami lalu shalat mengimami kami. Ia berkata, 'Sungguh, aku akan mengimami kalian shalat namun aku tidak bermaksud untuk shalat. Aku hanya ingin memperlihatkan cara shalat Rasulullah SAW shalat'. Ayyub lalu bertanya kepada Abu Qilabah, 'Bagaimana cara shalat beliau?' Lalu ia menjawab seperti jawaban guru kami —maksudnya Amr bin Abu Salamah—. Ia bertakbir, kemudian ketika mengangkat kepala dari sujud kedua, ia duduk dan bertumpu pada tanah. Setelah itu ia berdiri'." (HR. Al Bukhari, dalam shahihnya dengan lafazh ini)

Asy-Syafi'i berkata, "Karena cara ini lebih sempurna dalam *khusyu'* dan *tawadhu*. Lebih membantu orang yang shalat dan lebih menjaga agar tidak terjungkir ke belakang."

Jawaban untuk hadits-hadits mereka yaitu: Tidak ada yang *shahih* sama sekali selain *atsar mauquf* Ibnu Mas'ud. Tidak boleh meninggalkan *Sunnah shahihah* dari Rasulullah SAW karena perkataan selain beliau.

Berkenaan dengan hadits Ali RA, maka hadits tersebut *dha'if*, didhaifkan oleh Al Baihaqi.

Ibnu Abi Syaibah berkata, "Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, dan lainnya mendhaifkannya."

Seperti itu juga hadits Abu Hurairah RA yang didhaifkan oleh At-Tirmidzi, Al Baihaqi, dan lainnya, karena riwayat Khalid bin Ilyas dan Shalih *dha'if*. Tidak berbeda dengan hadits Ibnu Umar. Hadits ini *dha'if* karena dua hal:

Pertama: Berasal dari riwayat Muhammad bin Abdul Malik Al Ghazali, orang yang tidak dikenal.

Kedua: Menyalahi riwayat perawi-perawi tepercaya, karena Ahmad bin Hanbal adalah teman Al Ghazali dalam riwayat hadits ini dari Abdurrazzaq, ia menyebutkan, "Rasulullah SAW melarang orang duduk dalam shalat dengan bertumpu pada kedua tangannya." Hadits ini juga diriwayatkan oleh yang lain dari Abdurrazzaq, namun berbeda dengan riwayat Al Ghazali. Abu Daud menyebutkan semua riwayat ini, dan seperti yang telah diketahui dari kaidah para ahli hadits dan lainnya bahwa riwayat yang menyalahi riwayat perawi-perawi tepercaya adalah riwayat *syadz* dan tertolak.

Hadits Wa`il juga tidak jauh berbeda, *dha'if* karena berasal dari riwayat putranya, Abdul Jabbar bin Wa`il, dari ayahnya. Para hafizh sepakat bahwa ia tidak mendengar dari ayahnya sama sekali dan tidak

semasa dengan ayahnya. Ada yang menyatakan bahwa Abdul Jabbar bin Wa`il lahir enam bulan setelah ayahnya wafat.

Tentang penuturan Athiyah, maka kisah ini tertolak karena Athiyah perawi *dha'if*.

Cabang: Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Asy-Syasyi berpendapat, "Makruh menjulurkan salah satu kaki ke depan di saat berdiri dan bertumpu di atasnya." Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Abbas dan Ishaq. Ishaq berkata, "Kecuali bagi orang yang sudah tua-renta."

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Mujahid.

Malik berpendapat, "Tidak apa-apa."

3. Asy-Syirazi berkata: Kedua tangan hanya diangkat pada saat *takbiratul ihram*, ruku, dan bangun dari ruku. Ini berdasarkan hadits Ibnu Umar RA, ia berkata:

"Bila memulai shalat maka Nabi SAW mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundak, (mengangkat kedua tangan) bila hendak takbir untuk ruku, dan (mengangkat kedua tangan) bila mengangkat kepala dari ruku. Namun beliau tidak mengangkat keduanya di antara dua sujud."

Abu Ali Ath-Thabari dan Abu Bakr bin Al Mundzir berpendapat, "Dianjurkan mengangkat tangan setiap kali bangun dari sujud serta ketika bangun dari *tasyahud*." Ini berdasarkan riwayat Ali bin Abi Thalib RA, bahwa Nabi SAW mengangkat tangan setelah sujud dalam shalat.

Abu Hamid RA meriwayatkan bahwa Nabi SAW ketika bangun dari dua rakaat mengangkat tangan.

Madzhab kami sependapat dengan pendapat pertama.

Penjelasan:

Pendapat yang masyhur dalam teks-teks Asy-Syafi'i dan masyhur dalam madzhab kami, serta dikemukakan oleh sebagian besar sahabat kami yaitu, "Tangan hanya diangkat ketika *takbiratul ihram*, ketika ruku, dan ketika bangun dari ruku." Ini berdasarkan hadits Ibnu Umar RA. Hadits ini disebutkan dalam *Shahihain* dari berbagai *sanad.*

Riwayat lain dalam *Shahihain* menyebutkan, "Beliau tidak melakukannya (mengangkat tangan) ketika sujud."

Riwayat Al Bukhari menyebutkan, "Beliau tidak melakukannya (mengangkat tangan) ketika sujud dan bangun dari sujud."

Sekelompok sahabat kami, diantaranya Abu Bakr bin Al Mundzir dan Abu Ali Ath-Thabar, berpendapat, "Dianjurkan mengangkat tangan setiap kali berdiri dari sujud dan selepas *tasyahud.*" Pendapat ini bisa disandarkan pada riwayat Al Bukhari dalam bab: Mengangkat Tangan, bahwa Nabi SAW mengangkat tangan ketika ruku dan sujud.

Sahabat-sahabat kami lainnya berpendapat, "Dianjurkan mengangkat tangan ketika bangun dari *tasyahud* awal." Inilah pendapat yang kuat. Mereka yang berpendapat demikian dari jajaran sahabat-sahabat kami diantaranya Ibnu Al Mundzir, Abu Ali Ath-Thabari, Abu Bakar Al Baihaqi, dan pemilik *At-Tahdzib*. Sseperti itu juga yang disebutkan dalam *Syarh As-Sunnah* dan lainnya. Inilah madzhab Al Bukhari dan ahli hadits lainnya. Dalilnya adalah hadits Rafi, bahwa Ibnu Umar ketika memulai shalat, melakukan takbir dan mengangkat tangan. Ketika ruku ia mengangkat tangan dan bila mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) ia mengangkat tangan. Ketika bangun dari dua rakaat ia juga mengangkat tangan.

Ibnu Umar menyambungkan hal tersebut pada Rasulullah SAW (HR. Al Bukhari, dalam shahihnya)

Diriwayatkan dari Hamid As-Sa'idi, dari salah seorang sahabat Rasulullah SAW, ia menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW, "Bila bangun dari dua rakaat maka beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangan." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya dengan *sanad-sanad shahih*). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih*." Hadits ini telah disebutkan sebelumnya secara panjang lebar dalam pembahasan tentang ruku.

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA —*marfu*—, "Ketika hendak shalat wajib, Nabi SAW bertakbir dan mengangkat kedua tangan sejajar bahu. Beliau melakukan itu ketika usai membaca dan hendak ruku. Beliau melakukan itu ketika bangun dari ruku. Beliau tidak mengangkat tangan sama sekali ketika shalat dengan duduk. Bila bangun dari dua rakaat, beliau mengangkat kedua tangan dan bertakbir." (HR. Al Bukhari, bab: Mengangkat Tangan, Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan lainnya). Hadits *shahih*. At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih*."

Sebagian besar ahli hadits meriwayatkannya dalam bab: Shalat, sementara At-Tirmidzi meriwayatkannya dalam bab: Doa di akhir kitabnya.

Riwayat Abu Daud menyebutkan, "*Bila bangun dari dua sujud*" sebagai ganti "*dua rakaat*". Maksud dua sujud adalah dua rakaat, seperti dijelaskan dalam riwayat lain.

Demikian yang dijelaskan oleh ahli hadits dan fuqaha, kecuali Al Khaththabi, ia mengira maksudnya adalah dua sujud lazim.

Setelah itu Al Khaththabi menilai hadits tersebut rumit, "Aku tidak mengetahui seorang ulama pun yang menyatakan demikian." Sepertinya Al Khaththabi tidak tahu jalur-jalur *sanad* riwayat ini.

Andai ia tahu, pasti ia mengartikan dua sujud sebagai dua rakaat, seperti yang diartikan oleh para Imam.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Bila takbir untuk shalat, Rasulullah SAW mengangkat tangannya sejajar dengan kedua pundak. Bila ruku beliau melakukan hal itu. Bila bangun dari ruku untuk sujud beliau melakukan hal itu, dan bila bangun dari dua rakaat beliau melakukan hal itu." (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*). Dalam sanadnya ada seorang perawi yang sedikit diperbincangkan, namun mayoritas ahli hadits menyatakannya sebagai perawi tepercaya. Al Bukhari meriwayatkan haditsnya dalam *Shahih Al Bukhari*.

Maksud "mengangkat untuk sujud" adalah mengangkat kepala setelah ruku, seperti ditegaskan dalam hadits-hadits sebelumnya.

Al Bukhari menyebutkan dalam bab: Mengangkat Tangan, "Tambahan yang disebutkan Ali dan Abu Hamid, 'Nabi SAW mengangkat tangan ketika bangun dari dua rakaat', semuanya *shahih*, karena mereka tidak menuturkan satu kali shalat saja. Riwayatnya berbeda-beda namun intinya sama. Hanya saja, sebagian ada yang menambahi atas yang lain dengan tambahan yang bisa diterima oleh ulama."

Al Baihaqi menjelaskan dalam *Ma'rifat As-Sunan wa Al Atsar*, "Asy-Syafi'i berkomentar tentang hadits Abu Hamid, dan inilah pendapatku."

Penulis *At-Tahdzib* menjelaskan, "Asy-Syafi'i tidak menyebut mengangkat tangan ketika bangun dari dua rakaat. Madzhab Asy-Syafi'i dalam hal ini mengikuti Sunnah."

Sekelompok sahabat —diantaranya Ali bin Abu Thalib, Abdullah bin Umar, serta Abu Hamid— meriwayatkan tentang mengangkat tangan pada keempat bagian ini di hadapan sahabat-sahabat Rasulullah SAW, dan mereka semua membenarkannya.

Demikian penjelasan Al Baghawi, sementara penjelasan Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* menyebutkan, "*Ijma'* berlaku atas tidak adanya mengangkat tangan pada bagian-bagian tersebut." Dalil *ijma'* yang ia pakai untuk menasakh hadits tidak bisa diterima dan tertolak, padahal *ijma'* untuk masalah ini tidak ada. Bahkan riwayat mengangkat tangan secara kuat dinukil dari banyak sekali kalangan salaf dan khalaf, diantaranya yang telah kami sebutkan sebelumnya dari Ali bin Abu Thalib, Ibnu Umar, serta Abu Hamid bersama sepuluh sahabat Rasulullah SAW, dan inilah pendapat Al Bukhari.

Al Khaththabi berkata, "Inilah pendapat sekelompok ahli hadits."

Dari uraian tersebut secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa dianjurkan mengangkat tangan ketika bangun dari dua rakaat. Ini adalah madzhab Asy-Syafi'i, karena ada hadits-hadits kuat dalam masalah ini, dan sebagian perawinya adalah pembesar-pembesar sahabat.

Asy-Syafi'i berpendapat demikian karena dua alasan yang telah disebutkan Al Baihaqi sebelumnya.

Cabang: Di sini penulis menyebut Ibnu Al Mundzir, seorang Imam yang telah masyhur. Namanya adalah Abu Bakr bin Muhammad bin Ibrahim bin Al Mundzir An-Naisaburi, salah satu pendahulu sahabat-sahabat kami, serta satu tingkatan dengan Ibnu Suraij. Ia meninggal dunia pada tahun 329 H. Ia penulis *Al Mushannafat Al Mufidah* yang dibutuhkan oleh semua kalangan. Sebagian biografinya telah saya sebutkan di mukadimah syarah ini. Ibnu Al Mundzir terdata dalam *Ath-Thabaqat dan Tahdzib Al Asma`*.

4. Asy-Syirazi berkata, "Kemudian shalat rakaat kedua seperti rakaat pertama, kecuali dalam niat dan doa *istiftah*. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW

bersabda kepada orang yang shalat secara tidak baik, *'Lalu kerjakan seperti itu dalam semua shalatmu'*. Adapun niat dan doa *istiftah*, dimaksudkan untuk memulai dan membuka shalat, dan ini hanya ada terdapat pada rakaat pertama."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah RA diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Mungkin ada yang berkata, "Dalam hadits ini tidak terdapat dalil untuk semua yang dilakukan pada rakaat kedua, sebab yang disebutkan hanya kewajiban-kewajiban shalat, sehingga tidak menunjukkan anjuran sunah-sunah shalat yang dikerjakan pada rakaat pertama."

Dalam hal ini ada banyak sekali hadits *shahih* dan tegas bahwa rakaat kedua sama seperti rakaat pertama, diantaranya hadits Abu Hurairah RA, ia berkata, "Ketika hendak shalat Rasulullah SAW bertakbir, kemudian bertakbir ketika hendak ruku. Setelah itu mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) saat mengangkat tulang punggung dari ruku. Beliau lalu mengucapkan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) saat berdiri, selanjutnya beliau bertakbir ketika hendak sujud. Setelah itu beliau bertakbir ketika mengangkat kepala. Beliau melakukan demikian di semua shalat hingga usai. Beliau juga bertakbir ketika bangun dari dua rakaat setelah duduk." (HR. Al Bukhari dan Muslim). Ini lafazh Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Hamid As-Sa'idi, bahwa hadits ini telah disebutkan sebelumnya dalam pembahasan tentang ruku secara panjang lebar, yang diakhirnya disebutkan, "kemudian beliau melakukan demikian hingga pada rakaat terakhir". Hadits ini *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya.

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Abu Mas'ud Al Badri.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i, hanya saja hadits ini berasal dari riwayat Atha bin As-Sa`ib, orang yang pada akhir usianya hapalannya kacau. Perawi hadits ini meriwayatkannya setelah hapalan Atha kacau, sehingga tidak bisa dijadikan hujjah.

Hadits-hadits yang telah kami sebutkan sebelumnya dirasa sudah cukup.

5. Asy-Syirazi berkata, "Bila shalatnya lebih dari dua rakaat maka ia duduk pada dua rakaat untuk *tasyahud*. Ini berdasarkan riwayat khalaf dari salaf, dari Nabi SAW. Juga berdasarkan riwayat Abdullah bin Buhainah RA, ia berkata, 'Rasulullah SAW shalat Zhuhur mengimami kami. Beliau berdiri setelah dua rakaat, tidak duduk. Setelah menyelesaikan shalat beliau sujud dua kali, lalu salam."

Andai duduk *tasyahud* awal hukumnya wajib, maka pasti dilakukan Rasulullah SAW dan tidak hanya sujud sahwi. Sunnahnya, duduk pada *tasyahud* ini dilakukan dengan merebah. Ini berdasarkan riwayat Abu Hamid RA, bahwa ketika duduk pada dua rakaat pertama, Nabi SAW duduk di atas kaki kiri beliau dan beliau menegakkan kaki kanan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Buhainah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Abu Hamid diriwayatkan oleh Al Bukhari, dan telah dijelaskan sebelumnya secara panjang lebar dalam bab: Ruku. Buhainah adalah seorang sahabat wanita, ia masuk Islam dan berbaiat kepada Nabi SAW. Ibnu Sa'ad berkata, "Namanya Abduh, sedangkan Buhainah adalah julukannya." Anaknya bernama Abdullah bin Malik, kuniyahnya adalah Abu Muhammad. Ia masuk Islam dan bersahabat dengan Nabi SAW sejak awal. Ia sahabat mulia dan ahli beribadah, puasa sepanjang masa selain hari-hari yang terlarang untuk puasa.

Masalah:

Bila jumlah rakaat shalat lebih dari dua, maka duduk setelah dua rakaat. Duduk ini sunah, tidak wajib. Telah dijelaskan sebelumnya tata cara duduk membentang di antara dua sujud, duduk istirahat, duduk *tasyahud* awal, dan duduk *tasyahud* akhir. Duduk di antara dua sujud dan duduk *tasyahud* akhir hukumnya wajib, sementara duduk istirahat dan duduk *tasyahud* awal hukumnya sunah. Sunnahnya, duduk di antara dua sujud, duduk istirahat, dan duduk *tasyahud* awal dilakukan secara membentang (duduk di atas kaki kiri, sedangkan kaki kanan di tegakkan), sementara duduk *tasyahud* akhir dilakukan dengan *tawaruk* (kaki kiri dimajukan, duduk di atas pantat, sedangkan kaki kanan di tegakkan). Jika dibalik boleh-boleh saja, namun lebih baik seperti yang kami sebutkan.

Cabang: Sahabat-sahabat kami berkata, "Duduk pada bagian-bagian ini tidak wajib berbentuk tertentu untuk ukuran sahnya. Dilakukan dengan cara apa pun hukumnya sah, baik *tawaruk*, membentang, memanjangkan kedua kaki, menegakkan kedua lutut atau salah satunya, maupun bentuk lainnya. Hanya saja, Sunnahnya yaitu duduk secara *tawaruk* di akhir shalat dan duduk secara membentang di selain itu. Duduk *iftirasy* (membentang) adalah meletakkan kaki kiri di atas tanah, duduk di atas mata kaki, menegakkan kaki kanan, meletakkan jari-jari kaki kanan di tanah dan dihadapkan ke kiblat.

Duduk *tawaruk* adalah mengeluarkan kedua kaki dalam kondisi duduk *itfirasy* dari sisi kanan dan meletakkan pantat kiri di tanah.

Cabang: Madzhab ulama tentang hukum duduk *tasyahud* awal dan duduk untuk *tasyahud* awal.

Madzhab kami berpendapat sunah, inilah yang dikemukakan oleh sebagian besar ulama seperti Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan Abu Hanifah.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ini adalah pendapat sebagian besar ulama."

Abu Tsaur, Ishaq, dan Daud berpendapat, "Wajib."

Ahmad berpendapat, "Bila seseorang meninggalkan *tasyahud* secara sengaja, maka shalatnya batal. Sedangkan bila ditinggalkan karena lupa, maka ia sujud sahwi dan shalatnya sah."

Pendapat mereka disandarkan pada perbuatan Nabi SAW dan sabda beliau:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Juga diqiyaskan pada *tasyahud* akhir.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Ibnu Buhainah, dan sisi pengambilan dalilnya adalah seperti yang dikemukakan oleh penulis tadi.

Mereka menanggapi hadits:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat." Sabda ini mencakup amalan-amalan fardhu dan sunah, yang dibedakan oleh berbagai dalil yang ada.

Jawaban mereka atas *qiyas* dengan *tasyahud* akhir yaitu: Tidak ada dalil kuat yang mengeluarkan hukum *tasyahud* awal dari hukum wajib. Selain itu, sujud sahwi tidak bisa menutupi kekurangannya, lain halnya dengan yang pertama.

Madzhab Ulama tentang Bentuk Duduk pada Kedua *Tasyahud*

Madzhab kami berpendapat, "Dianjurkan duduk *iftirasy* pada *tasyahud* awal dan duduk *tawaruk* pada *tasyahud* akhir, dan bila rakaat shalat berjumlah dua, maka pada akhir rakaat duduk *tawaruk*."

Malik berpendapat, "Duduk *tawaruk* pada *tasyahud* awal dan *tasyahud* akhir."

Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, "Duduk *iftirasy* pada *tasyahud* awal dan *tasyahud* akhir."

Ahmad berpendapat, "Bila jumlah rakaatnya dua maka duduk *iftirasy* pada akhir rakaat. Sedangkan bila jumlah rakaatnya empat maka duduk pertama *iftirasy* dan duduk terakhir *tawaruk*.

Kalangan yang berpendapat duduk *iftirasy* pada keduanya, menyandarkannya pada hadits Aisyah RA, bahwa Nabi SAW membentangkan kaki kiri dan menegakkan kaki kanan, serta melarang dari tumit syetan.

Riwayat Al Baihaqi menyebutkan, "Membentangkan kaki kiri dan menegakkan kaki kanan."

Diriwayatkan dari Wa`il bin Hijr RA, bahwa Nabi SAW membentangkan kaki kiri.

Kalangan yang berpendapat duduk *tawaruk*, menyandarkannya pada hadits Abdullah bin Az-Zubair RA, bahwa ketika duduk dalam shalat Nabi SAW memajukan kaki kiri di antara paha dan lutut, serta membentangkan kaki kanan (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa sunah shalat adalah menegakkan kaki kanan dan membentangkan kaki kiri. (HR. Al Bukhari)

Malik meriwayatkan dengan *sanad shahih* dari Ibnu Umar, "Duduk di atas kaki kiri."

Sementara itu, sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Abu Hamid, "Aku mendengarnya berkata, dan saat itu ia tengah bersama sepuluh sahabat Nabi SAW, 'Aku paling tahu shalatnya Rasulullah SAW dari kalian'. Mereka lalu berkata, 'Perlihatkan'. Ia lalu berkata, 'Ketika hendak shalat Rasulullah SAW berdiri lurus dan mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu. Bila hendak ruku beliau mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu, lalu mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ) dan beliau ruku dengan *i'tidal*. Beliau tidak menegakkan dan tidak menundukkan kepala, sambil meletakkan kedua tangan di lutut. Setelah itu beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ). Beliau mengangkat kedua tangan dan berdiri lurus hingga setiap tulang punggung kembali ke tempatnya. Kemudian beliau merunduk ke bawah dengan bersujud, beliau mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ). Beliau merenggangkan kedua lengan beliau dari ketiak dan membuka jari-jari kaki.

Kemudian beliau merebahkan kaki kiri dan duduk di atasnya. Beliau duduk dengan i'tidal hingga setiap tulang kembali ke tempatnya, setelah itu beliau berdiri, kemudian beliau mengerjakan rakaat kedua seperti itu hingga beliau berdiri dari dua sujud, beliau takbir dan mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan bahu seperti yang beliau lakukan ketika memulai shalat, kemudian beliau melakukan hal itu hingga rakaat terakhir. Beliau memajukan kaki kiri dan duduk di atas pantat, lalu salam'. Mereka berkata, 'Kau benar, seperti itulah Rasulullah SAW shalat'." (HR. Al Bukhari) Hadits ini telah dijelaskan dalam bab: Ruku sebelumnya, dan di sana juga ada riwayat Abu Daud serta At-Tirmidzi.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Hadits Abu Hamid dan sahabat-sahabatnya secara tegas membedakan antara *tasyahud* awal dengan *tasyahud* akhir, sementara hadits-hadits lain hanya menyebut secara mutlak. Dengan demikian, wajib diartikan menurut hadits Abu Hamid, agar sesuai."

Bagi yang meriwayatkan duduk *tawaruk*, maksudnya adalah duduk pada *tasyahud* akhir, sementara yang meriwayatkan duduk *iftirasy* maksudnya adalah duduk pada *tasyahud* awal. Langkah ini harus ditempuh untuk menyatukan hadits-hadits *shahih*, terlebih lagi hadits Abu Hamid telah disetujui oleh sepuluh pembesar sahabat Nabi SAW.

Cabang: Sahabat-sahabat kami berkata, "Hikmah duduk *iftirasy* pada *tasyahud* awal dan *tawaruk* pada *tasyahud* akhir yaitu, lebih mengingatkan pada shalat dan agar bilangan rakaat bisa dibedakan, selain karena Sunnahnya yaitu meringankan *tasyahud* awal. Oleh karena itu, dilakukan secara *iftirasy* agar mudah untuk berdiri, sementara duduk *tasyahud* akhir diperlama karena tidak ada lagi berdiri setelah itu, sehingga duduk *tawaruk* lebih membantu dan lebih memungkinkan untuk berdoa.

Alasan lain yaitu, makmum *masbuq* tahu imam berada pada *tasyahud* yang mana.

Cabang: Bila makmum *masbuq* bila duduk pada akhir shalat bersama imam, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Ini pendapat yang kuat, tertera dalam *Al Umm*, serta telah dipastikan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Al Ghazali, dan jumhur ulama, yaitu duduk *iftirasy,* karena itu bukan akhir shalatnya.

Kedua: Duduk *tawaruk* mengikuti imam. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan putranya, serta Ar-Rafi'i.

Ketiga: Bila duduknya pada posisi *tasyahud* awal, maka makmum *masbuq* harus duduk *iftirasy,* namun bila berada pada posisi *tasyahud* akhir maka makmum *masbuq* harus duduk *tawaruk* untuk mengikuti imam. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i.

Bila orang yang harus sujud sahwi duduk di *tasyahud* akhir, maka ada dua pendapat, yang keduanya diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya:

Pertama: Duduk *tawaruk*, karena itu merupakan akhir shalatnya.

Kedua: Duduk *iftirasy*. Inilah pendapat yang kuat dan inilah yang dipastikan oleh penulis *Al Uddah* serta lainnya.

Imam Al Haramain menukil pendapat ini dari sebagian besar imam, karena duduk ini adalah duduk siaga, agar ia bisa menyelesaikan shalatnya. Berdasarkan pendapat ini, maka bila yang bersangkutan sudah sujud sahwi sebanyak dua kali, berarti ia duduk *tawaruk*, kemudian salam.

Cabang: Sahabat-sahabat kami berkata, "Mungkin saja orang duduk *tasyahud* sebanyak empat kali dalam shalat Maghrib. Misalnya ia tertinggal dan menjumpai imam setelah ruku,[85] ia duduk *tasyahud* sebanyak empat kali, tiga kali *iftirasy* dan satu kali *tawaruk*.

6. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan membentangkan jari-jari tangan kiri di atas paha kiri, sementara untuk tangan kanan ada tiga pendapat:

Pertama: **Diletakkan di atas paha kanan, jari-jari digenggam kecuali jari telunjuk. Ini yang masyhur, berdasarkan riwayat Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW ketika duduk *tasyahud* meletakkan tangan kiri di atas lutut kiri dan meletakkan**

[85] Maksudnya pada saat duduk *tasyahud* pertengahan, lalu ia duduk bersama imam, setelah itu berdiri untuk rakaat ketiga bagi imam dan rakaat pertama baginya. Setelah itu duduk *tasyahud* bersama imam, lalu imam salam, lalu berdiri untuk rakaat kedua, lalu duduk *tasyahud* pertengahan. Setelah itu shalat untuk rakaat ketiga dan *tasyahud* akhir. Dengan demikian, ia *tasyahud* sebanyak empat kali dalam shalat *tsulatsiyah* (tiga rakaat).

tangan kanan di atas lutut kanan. Beliau membentuk angka lima puluh tiga. Beliau menunjuk dengan jari telunjuk.

Ibnu Az-Zubair RA meriwayatkan, ia berkata, "Ketika duduk Rasulullah SAW membentangkan kaki kiri dan menegakkan kaki kanan. Beliau meletakkan jari jempol di dekat jari tengah, menunjuk dengan jari telunjuk, dan meletakkan tangan kiri di atas paha kiri."

Bagaimana cara meletakkan jari jempol? Dalam hal ini ada dua pendapat:

1. **Meletakkannya di dekat jari telunjuk, di tepi telapak tangan di bawah jari telunjuk, seperti membentuk angka lima puluh tiga. Ini berdasarkan hadits Ibnu Umar RA.**
2. **Meletakkannya di tepi jari tengah. Ini berdasarkan hadits Ibnu Az-Zubair.**

***Kedua*: Disebutkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Imla`*, "Menggenggam jari kelingking, jari manis, dan jari tengah. Membentangkan jari telunjuk dan jari jempol." Ini berdasarkan riwayat Abu Hamid dari Nabi SAW.**

***Ketiga*: Menggenggam jari kelingking dan jari manis, melingkarkan jari jempol dengan jari tengah. Ini berdasarkan riwayat Wa`il bin Hujr RA, bahwa Nabi SAW meletakkan pergelangan tangan kanan di atas paha kanan, kemudian menggenggam jari kelingking dan jari sebelahnya (jari manis). Beliau melingkarkan jari tengah di atas jari jempol dan menegakkan jari telunjuk. Aku melihat beliau menunjuk dengan jari itu."**

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazhnya. Hadits Ibnu Az-Zubair juga diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazh, "Ketika duduk dalam shalat, Rasulullah SAW

meletakkan kaki di antara paha dan lutut. Beliau membentangkan kaki kiri, meletakkan tangan kiri di atas lutut kiri, meletakkan tangan kanan di atas lutut kanan, dan menunjuk dengan jari (telunjuk)."

Riwayat Muslim lain menyebutkan, "Ketika duduk berdoa, Rasulullah SAW meletakkan tangan kanan di atas paha kanan, meletakkan tangan kiri di atas paha kiri, menunjuk dengan jari telunjuk, meletakkan jari jempol di atas jari tengah, dan menutup lutut dengan telapak tangan kiri."

Hadits Abu Hamid yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya dengan *sanad shahih* menyebutkan, "Rasulullah SAW meletakkan telapak tangan kanan di atas lutut kanan, meletakkan telapak tangan kiri di atas lutut kiri, dan menunjuk dengan jari telunjuk."

Hadits Wa`il diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan lafazhnya serta diriwayatkan oleh Ibnu Majah secara makna, dan sanadnya *shahih*.

Al Baihaqi berkata, "Kami meminta menimbang dan memilih riwayat yang ada dalam hadits Ibnu Umar serta Ibnu Az-Zubair karena khabar keduanya kuat, sanadnya kuat, dan perawi-perawinya istimewa serta lebih kuat dari sisi keutamaan melebihi Ashim bin Kulaid, perawi hadits Wa`il."

Kosa kata:

(المسبحة) adalah jari telunjuk. Disebut demikian karena jari ini mengisyaratkan tauhid dan pembersihan, yaitu tasbih.

Disebut (السبابة) yang berarti mencela, karena jari ini digunakan untuk menunjuk pada saat bertikai dan mencela.

(عقد ثلاثة وخمسين), pakar ilmu hitung mensyaratkan meletakkan ujung jari manis di atas jari kelingking, namun bukan itu yang dimaksud di sini. Maksudnya adalah meletakkan jari kelingking di

atas telapak tangan seperti jari tengah yang juga diletakkan di atas telapak tangan. Maksudnya adalah sifat jari jempol dan jari telunjuk dengan tangan berbentuk angka limap uluh Sembilan, seperti yang disebutkan oleh ahli ilmu hitung karena mengikuti riwayat hadits dalam *Shahih Muslim* dan lainnya, seperti yang dijelaskan sebelumnya.

Masalah:

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Sunnahnya, dalam kedua *tasyahud* meletakkan tangan kiri di atas paha kiri dan tangan kanan di atas paha kanan, membentangkan jari-jari tangan kiri ke arah kiblat, diletakkan di dekat ujung lutut, kira-kira ujung jari-jari sejajar dengan lutut. Pertanyaannya, apakah dianjurkan membuka atau merapatkan jari-jari tangan? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Ar-Rafi'i berkata, 'Menurut pendapat yang kuat, dibuka tanpa berlebihan, karena tidak ada perintah untuk membuka secara berlebihan dalam shalat'. Pendapat ini dipilih oleh pemilik *Asy-Syamil*, sebagian besar fuqaha Khurasan, Rauyani, dan lainnya.

Kedua: Diletakkan mengarah ke kiblat. Pendapat ini lebih kuat dan inilah yang dipastikan oleh Muhamili, Al Bandaniji, Ar-Ruyani, dan lainnya.

Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* menukil kesepakatan sahabat-sahabat kami atas masalah ini. Sementara pendapat Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan para pengikutnya mengatakan bahwa tidak diperintahkannya merapatkan jari-jari kecuali saat sujud adalah pilihannya untuk salah satu dari kedua pendapat tersebut. Namun yang kuat adalah sebaliknya.

Berkenaan dengan tangan kanan, maka tangan diletakkan di atas ujung lutut, jari kelingking dan jari manis digenggam, sedangkan jari telunjuk di luruskan. Sementara untuk jari jempol dan jari tengah, ada tiga pendapat, seperti yang diriwayatkan oleh penulis. Ketiga

pendapat ini masyhur dalam kitab-kitab para sahabat kami. Mereka mengingkari Imam Al Haramain dan Al Ghazali yang hanya menyebutkan satu pendapat, padahal ketiga pendapat ini masyhur.

Pendapat pertama: Jari tengah digenggam bersamaan dengan jari kelingking dan jari manis, sementara jari jempol dan jari telunjuk diluruskan. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Imla'*.

Pendapat kedua: Jari jempol dan jari telunjuk dilingkarkan.

Selanjutnya, berkenaan dengan cara melingkarkannya, terdapat dua pendapat, seperti diriwayatkan oleh Al Baghawi dan lainnya:

Pertama: Keduanya dilingkarkan dengan ujung keduanya dipertemukan. Ini pendapat yag kuat dan inilah yang dipastikan oleh Muhamili dalam kedua kitabnya.

Kedua: Lekukan jari tengah diletakkan di antara dua lekukan jari jempol.

Pendapat ketiga: Jari jempol dan jari tengah digenggam. Inilah pendapat yang terkuat.

Berkenaan dengan tata cara menggenggam jari jempol, ada dua pendapat:

Pertama: Jari jempol diletakkan di dekat jari telunjuk, seperti membentuk angka lima puluh tiga. Ini pendapat yang paling kuat.

Kedua: Jari jempol diletakkan di tepi jari tengah, seperti membentuk angka dua puluh tiga.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Mana saja cara di atas dilakukan, berarti Sunnah sudah dilakukan. Perbedaan pendapat hanya pada sisi mana yang lebih utama."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Berdasarkan semua pendapat ini, maka disunahkan menunjuk dengan jari telunjuk kanan. Jari telunjuk ditegakkan ketika mencapai *hamzah* pada ucapan (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ).

Asy-Syafi'i menganjurkan menunjuk dengan jari telunjuk, berdasarkan hadits-hadits sebelumnya."

Sahabat-sahabat kami meneruskan, "Menunjuk dengan jari telunjuk hanya dilakukan sekali."

Ar-Rafi'i meriwayatkan pendapat lain, "Menunjuk dengan jari telunjuk pada semua *tasyahud*." Pendapat ini lemah.

Selanjutnya, apakah jari telunjuk digerak-gerakkan saat menunjuk? Ada beberapa pendapat:

Pendapat pertama: Tidak digerak-gerakkan, makruh hukumnya bila digerak-gerakkan karena termasuk perbuatan kecil dalam shalat, namun shalat tidak batal. Ini pendapat paling kuat yang telah dipastikan oleh jumhur.

Pendapat kedua: Haram digerak-gerakkan, dan bila digerakkan maka shalat batal, karena termasuk perbuatan kecil.

Pendapat ketiga: Dianjurkan digerak-gerakkan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, dan lainnya. Pendapat ini disandarkan pada hadits Wa`il bin Hujr RA, ia menyebutkan tata cara shalat Rasulullah SAW, "Rasulullah SAW meletakkan kedua tangan ketika *tasyahud*, kemudian beliau mengangkat jari (telunjuk). Aku melihat beliau menggerak-gerakkannya seraya berdoa dengannya." (HR. Al Baihaqi, dengan *sanad shahih*). Al Baihaqi berkata, "Kemungkinan yang dimaksud menggerakkan jari telunjuk adalah menunjuk, bukan pengulangan gerakan, maka arti ini sesuai dengan riwayat Ibnu Az-Zubair."

Al Baihaqi menyebutkan dengan sanadnya yang *shahih* dari Ibnu Az-Zubair RA, bahwa Rasulullah SAW menunjuk dengan jari beliau ketika berdoa, dan beliau tidak menggerak-gerakkannya. (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*)

Sementara itu, hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, bahwa beliau menggerak-gerakkan jari ketika shalat untuk menakuti syetan, statusnya tidak *shahih.*

Al Baihaqi berkata, "Hanya Al Waqidi yang meriwayatkan hadits ini, ia perawi yang *dha'if.*"

Ulama berkata, "Hikmah meletakkan tangan di atas paha ketika *tasyahud* adalah agar tangan tidak melakukan hal sia-sia."

Beberapa Hal tentang Menunjuk dengan Jari Telunjuk

Pertama: Jari telunjuk menunjuk ke arah kiblat.

Al Baihaqi berdalil dengan hadits Ibnu Umar dari Nabi SAW untuk hal itu.

Kedua: Menunjuk diniatkan untuk ikhlas dan tauhid.

Al Muzanni menyebut demikian dalam *Al Mukhtashar* miliknya, juga seluruh sahabat kami.

Untuk masalah ini, Al Baihaqi berdalil dengan hadits yang di dalamnya ada perawi yang tidak diketahui dari sahabat, bahwa Nabi SAW mengisyaratkan tauhid dengan jari telunjuk.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Menunjuk dengan jari telunjuk artinya ikhlas."

Diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata, "Guna menundukkan syetan."

Ketiga: Makruh menunjuk dengan dua jari telunjuk tangan kanan dan tangan kiri, karena Sunnahnya bagi tangan kiri adalah dibentangkan.

Keempat: Jika tangan kanan seseorang terpotong, maka Sunnah ini gugur dan ia tidak boleh menunjuk dengan jari lain karena akan menyebabkannya meninggalkan Sunnah pada bagian lain.

Mereka yang menyatakan pendapat ini diantaranya Al Mutawalli. Ini sama seperti orang yang tidak berjalan cepat pada tiga putaran, ia tidak perlu berjalan cepat pada putaran keempat karena Sunnahnya adalah tidak berjalan cepat. Contoh-contoh lain masalah ini telah disebutkan sebelumnya.

Kelima: Pandangan mata tidak melebihi isyarat jari.

Dalam masalah ini, Al Baihaqi dan lainnya bersandar pada hadits Abdullah bin Az-Zubair, bahwa Nabi SAW meletakkan tangan kanan dan berisyarat dengan jari (telunjuk), sedangkan pandangan beliau tidak melebihi batas isyarat beliau. (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*).

7. Asy-Syirazi berkata: Kemudian bertasyahud, dan bacaan *tasyahud* yang paling utama adalah:

التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ

"Segala penghormatan yang berbarakah dan shalawat-shalawat yang baik hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi, semoga keselamatan terlimpah kepada kami, dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."

Ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengajari kami *tasyahud* sebagaimana beliau mengajari kami surah, beliau bersabda, 'Ucapkan, "*Segala penghormatan yang berbarakah dan shalawat-shalawat yang baik*

hanya untuk Allah".' **Ia menyebut seperti yang kami sebutkan tadi."**

Abu Ali Ath-Thabari meriwayatkan dari sebagian sahabat kami, bahwa bacaan *tasyahud* paling utama yaitu:

بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ

"Dengan nama Allah dan karena Allah, seluruh penghormatan hanya untuk Allah."

Ini berdasarkan riwayat Jabir RA dari Nabi SAW.[86] Namun ini tidak sesuai dengan madzhab kami. Membaca *basmalah* dalam *tasyahud* tidak sah menurut para ahli hadits. Batas minimal sahnya *tasyahud* adalah membaca lima kalimat:

التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ

"Segala penghormatan hanya untuk Allah, semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi, semoga keselamatan terlimpah kepada kami, dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."

Bacaan ini menyebutkan makna *tasyahud* secara keseluruhan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas RA *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim. Banyak sekali hadits tentang *tasyahud*, diantaranya:

---

[86] Penulis tidak menyebutkan *matan* hadits, dan pensyarah menyebutkan hadits ini saat mentakhrij hadits-hadits tersebut.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Ketika kami shalat di belakang Rasulullah SAW, kami mengucapkan, 'Semoga keselamatan terlimpah kepada Jibril dan Mika'il. Semoga keselamatan terlimpah kepada fulan dan fulan'. Rasulullah SAW lalu menoleh ke arah kami, beliau bersabda, '*Sesungguhnya Allahlah Yang Maha memberi keselamatan. Bila salah seorang dari kalian bershalawat maka ucapkanlah, 'Segala penghormatan, shalawat, dan kebaikan untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. —Sungguh, bila kalian mengucapkannya maka ucapan itu mengenai semua hamba shalih yang ada di langit dan bumi—. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba serta utusan-Nya'. Kemudian hendaklah memilih doa yang ia kagumi, lalu dibaca.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Al Bukhari menyebutkan: Kami mengucapkan, "Semoga keselamatan terlimpah kepada Allah dari hamba-hamba-Nya, semoga keselamatan terlimpah kepada fulan dan fulan." Nabi SAW lalu bersabda, "*Jangan ucapkan, 'Semoga keselamatan terlimpah kepada Allah', karena sesungguhnya Allahlah Yang Maha memberi keselamatan.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengajari kami *tasyahud* sebagaimana beliau mengajari kami surah dari Al Qur`an. Beliau mengucapkan, '*Segala penghormatan yang berbarakah dan shalawat-shalawat yang baik hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah)*

selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah'." (HR. Muslim)

Riwayat lain menyebutkah, "Sebagaimana beliau mengajari kami Al Qur`an."

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا كَانَ عِنْدَ الْقَعْدَةِ فَلْيَكُنْ مِنْ أَوَّلِ قَوْلِ أَحَدِكُمْ التَّحِيَّاتُ لِلهِ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلهِ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ

"Ketika duduk (tasyahud), hendaklah yang pertama kali diucapkan oleh salah seorang dari kalian yaitu, 'Segala penghormatan untuk Allah semata, penghormatan yang baik dan shalawat-shalawat hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah'." (HR. An-Nasa`i)

Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Umar, Jabir bin Samurah bin Jundub, dari Nabi SAW.

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abdul Qari, ia mendengar Umar bin Al Khaththab RA mengajarkan *tasyahud* di atas mimbar: Ucapkan:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

"Segala penghormatan hanya untuk Allah, segala kesucian hanya untuk Allah, shalawat-shalawat yang baik hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah." (HR. Malik, dalam *Al Muwattha`*)

Diriwayatkan dari Al Qasim bin Muhammad, bahwa ketika *tasyahud* Aisyah RA mengucapkan:

التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ

"Segala penghormatan yang baik, segala shalawat dan kesucian hanya untuk Allah. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih." (HR. Malik, dalam *Al Muwattha`*). Hadits *shahih.*

·Itulah hadits-hadits tentang *tasyahud*, semuanya *shahih*, dan yang paling *shahih* berdasarkan kesepakatan para ahli hadits adalah hadits Ibnu Mas'ud, selanjutnya hadits Ibnu Abbas.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Mana saja doa *tasyahud* yang dibaca, hukumnya sah, namun *tasyahud* (dalam hadits) Ibnu Abbas lebih utama." Inilah maksud perkataan penulis "dan bacaan *tasyahud* paling utama adalah" dan seterusnya.

Redaksi "dan bacaan *tasyahud* paling utama adalah" menunjukkan kebolehan mengucapkan bacaan *tasyahud* yang lain.

Ulama sepakat masing-masing bacaan *tasyahud* tersebut dibolehkan.

Mereka yang menukil *ijma'* diantaranya Al Qadhi Abu Ath-Thayib.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Asy-Syafi'i lebih menguatkan *tasyahud* (dalam hadits) Ibnu Mas'ud karena adanya tambahan kalimat (الْمُبَارَكَاتُ). Ini sesuai dengan firman Allah SWT, "*Salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik.*" (Qs. An-Nuur [24]: 61) Juga berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud, "Sebagaimana beliau mengajari kami surah dari Al Qur`an." Pendapat ini dikuatkan oleh Al Baihaqi, ia berkata, "Nabi SAW mengajarkan *tasyahud* kepada Ibnu Abbas, dan beliau mengakui bahwa Ibnu Abbas merupakan salah satu sahabat paling muda. Dengan demikian, *tasyahud* Ibnu Abbas lebih terakhir dari *tasyahud* Ibnu Mas'ud dan sahabat-sahabat lain.

Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad, dan Abu Tsaur memilih *tasyahud* Ibnu Mas'ud, dan Malik lebih memilih *tasyahud* Ibnu Umar RA.

Hadits Jabir yang menyebut *basmalah* pada awalnya adalah riwayat An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al Baihaqi, dan lainnya. Sayangnya, hadits ini *dha'if* menurut ahli hadits, seperti yang dinukil penulis dari

para ahli hadits, seperti itu pula yang dinukil Al Baghawi. Mereka yang mendhaifkan hadits ini adalah Al Bukhari dan An-Nasa`i.

Al Baihaqi meriwayatkan *basmalah* dalam *tasyahud* dari berbagai *sanad*, dan ia mendhaifkannya. Ia menukil pernyataan *dha'if* hadits tersebut dari Al Bukhari.

Al Hakim Abu Abdullah menyebutkan dalam *Al Mustadrak*, "Hadits Jabir *shahih*."

Pernyataan ini tidak bisa diterima dari Al Hakim, sebab orang-orang yang mendhaifkan hadits ini lebih hapal dan lebih bagus dari Al Hakim.

Kosa kata:

Disebut *tasyahud* karena di dalamnya ada dua kalimat syahadat.

(التَّحِيَّاتُ) adalah bentuk jamak (التَّحِيَّةُ).

Al Azhari menjelaskan: Al Farra` berkata, "Artinya kekuasaan."

Pendapat lain menyebutnya kekekalan.

Pendapat lain mengartikannya selamat, perkiraan maknanya adalah keselamatan dari segala kekurangan, seperti yang dituturkan oleh Al Azhari.

Pendapat lain menyatakan, "Makna (التَّحِيَّةُ) adalah (الْحَيَا) hidup."

Makna pertama diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas, serta dijelaskan oleh Ibnu Al Mundzir dan lainnya.

Ibnu Qutaibah menjelaskan, "Adanya disebut (التَّحِيَّاتُ) dengan bentuk jamak karena setiap raja memiliki penghormatan tersendiri, kemudian dikatakan kepada kita, "*Ucapkanlah, 'Segala penghormatan untuk Allah semata'*," karena semua kata yang

menunjukkan kekuasaan hanya berhak disandang oleh Allah SWT semata.

Al Baghawi menjelaskan dalam *Syarh As-Sunnah*: Itu karena penghormatan-penghormatan yang disampaikan kepada para raja tidak laik disanjungkan untuk Allah SWT.

Redaksi (الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ), mereka menjelaskan, "Prkiraannya adalah (الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ) dengan huruf *waw*, seperti disebutkan dalam hadits lain, hanya saja huruf *waw*-nya dibuang, dan membuang waw *athaf* hukumnya boleh."

Redaksi (الصَّلَوَاتُ), ada yang menyatakan bahwa maksudnya adalah ibadah, seperti dikemukakan oleh Al Azhari.

Ada pula yang mengartikannya rahmat.

Ada juga yang mengartikannya doa, seperti dituturkan Al Baghawi.

Pendapat lain menyebutkan bahwa maksudnya adalah shalawat syar'i.

Ada juga yang mengartikan shalat lima waktu.

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Isyraf*, Al Bandaniji, serta penulis *Al Uddah* dan *Al Bayan*.

Penulis *Al Mathali'* menjelaskan, "Berdasarkan perkiraan tersebut, maka arti (الصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ) yaitu, hanya Allah SWT yang berhak menyandangnya."

Pendapat lain menyatakan, "Allah SWT disembah dengan shalawat."

Redaksi (الطَّيِّبَاتُ), ada yang menyatakan bahwa artinya adalah perkataan-perkataan yang baik, berupa pujian dan dzikir untuk Allah SWT, seperti dikemukakan oleh Al Azhari.

Ibnu Al Mundzir, Ibnu Batthal, dan penulis *Al Bayan* menjelaskan, "Artinya baik."

Redaksi (سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ), Al-Azhari menjelaskan, "Ada dua pendapat berkenaan arti kalimat ini:

Pertama: Artinya, nama As-Salam, dengan kata lain nama Allah SWT untukmu.

Kedua: Artinya semoga Allah SWT memberi keselamatan kepadamu, dan orang yang diberi keselamatan oleh Allah SWT terbebas dari seluruh petaka.

Tentang redaksi (السَّلَامُ عَلَيْنَا), saya tidak mengetahui seorang ulama pun menjelaskan kata ganti pada kalimat (عَلَيْنَا). Aku menyodorkan masalah ini kepada pembesar-pembesar ulama, kemudian saya dapat kesimpulan bahwa maksudnya adalah para hadirin, mulai dari imam, makmum, malaikat, dan lainnya.

Redaksi (وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ) عباد merupakan bentuk jamak dari عبد. Kami meriwayatkan dari Al Ustadz Abu Al Qasim Al Qusyairi dalam tulisannya, ia berkata: Aku mendengar Abu Ali Ad-Daqqaq berkata, "Tidak ada sesuatu pun yang lebih mulia dari ubudiyah, tidak ada nama yang lebih sempurna bagi sifat seorang mukmin melebihi sifat ubudiyah, karena itu Allah SWT berfirman kepada Nabi-Nya SAW pada malam Mi'raj, yang merupakan saat-saat beliau yang paling mulia, '*Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam*'. (Qs. Al Israa` [17] : 1) Allah SWT berfirman, '*Lalu dia menyampaikan kepada hamba-Nya (Muhammad) apa yang telah Allah wahyukan*'. (Qs. An-Najm [53]: 10) Selain itu, الصَّالِحُوْنَ merupakan bentuk jamak dari الصَّالِحُ."

Abu Ishaq Az-Zajjaj dan penulis *Al Mathali'* menjelaskan, "Orang shalih adalah orang yang menunaikan hak-hak Allah SWT dan hak-hak sesama."

Redaksi (أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله) artinya sudah diketahui dan sudah jelas.

Tentang redaksi (رَسُوْلُ الله), menurut Al Azhari, "Rasul adalah orang yang menuruti khabar-khabar Dzat yang mengutusnya."

Ada pula yang menyatakan, "Guna mengikuti wahyu yang disampaikan kepadanya."

Redaksi penulis "berdasarkan riwayat Jabir dari Nabi SAW" sama dengan yang tertera dalam *Al Muhadzdzab*. Di sini ada kalimat yang dibuang, perkiraannya: Diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau mengajari mereka *tasyahud* seperti mengajari surah dari Al Qur`an: (بِسْمِ الله وَبِالله التَّحِيَّاتُ لله) dan seterusnya.

Redaksi "karena kalimat ini mencakup makna *tasyahud* secara keseluruhan" diperdebatkan, karena kata (التَّحِيَّاتُ) tidak mencakup (الْمُبَارَكَاتُ), (الصَّلَوَاتُ), dan (الطَّيِّبَاتُ).

Masalah:

Menurut kami, *tasyahud* paling sempurna adalah *tasyahud* riwayat Ibnu Abbas secara keseluruhan. *Tasyahud* ini bisa digantikan dengan *tasyahud* riwayat Ibnu Mas'ud, kemudian *tasyahud* riwayat Ibnu Umar. Kami telah menjelaskan semuanya.

Ar-Rafi'i meriwayatkan pendapat aneh, "*Tasyahud* paling utama adalah (التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الزَّاكِيَاتُ وَالصَّلَوَاتُ لله), untuk menyatukan semua bacaan *tasyahud*."

Sekelompok sahabat kami, diantaranya Abu Ali Ath-Thabari, menyatakan, "Pada awal *tasyahud* membaca (بِسْمِ الله وَبِالله التَّحِيَّاتُ لله).."

Jumhur fuqaha memastikan tidak ada anjuran *basmalah* dalam *tasyahud*.

Asy-Syafi'i tidak menyinggung *basmalah* lantaran tidak adanya hadits yang menjelaskan masalah itu.

Syaikh Abu Hamid meriwayatkan *basmalah* dalam *tasyahud* dari Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Umar RA, ia berkata, "Tidak ada fuqaha yang menyatakan demikian selain keduanya."

Batas minimal *tasyahud* menurut Asy-Syafi'i dan sebagian besar sahabat kami yaitu:

التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ.

"Segala penghormatan hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."

Sekelompok fuqaha menyebut (وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُهُ), demikian yang dinukil Ar-Rafi'i dari fuqaha Irak dan Rauyani.

Al Baghawi menyebut (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُهُ). Ibnu Kajj dan Ash-Shaidalani menukilnya, namun keduanya membuang kalimat (وَبَرَكَاتُهُ) dan menyebut (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ).

Menurutku (An-Nawawi): Seperti itulah yang saya baca dalam *Al Umm*, seperti dinukil oleh Ash-Shaidalani. Seperti itu juga yang dinukil oleh Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* dari *Al Umm*.

Ibnu Suraij menjelaskan, "Batas minimal *tasyahud* adalah:

التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ.

'Segala penghormatan hanya untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan-Nya'."

Sebagian fuqaha tidak menyebut kata (السَّلَامُ) yang kedua dalam penukilan dari Ibnu Suraij sebagai berikut: (السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ عَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ). Pendapat ini dipilih oleh Al Imam Abu Abdullah Al Hulaimi, salah satu pembesar sahabat kami generasi pendahulu. Namun yang benar adalah yang pertama, karena sering disebutkan dalam berbagai hadits dan sama sekali tidak menghilangkan kata-kata yang ada dalam riwayat *shahih*. Dengan demikian, wajib disebut secara keseluruhan.

Oleh karena itu, Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Wajib menyebut kata (التَّحِيَّاتُ)" karena semua riwayat menyebutnya, tidak seperti kata (الْمُبَارَكَاتُ).... Riwayat Abu Musa sebelumnya menunjukkan kata (أَشْهَدُ), namun tidak disebutkan.

Adapun pembuangan kata (الصَّالِحِينَ) adalah salah, karena syariat tidak memaksudkannya sebagai salam untuk seluruh hamba di sini, namun hanya untuk hamba-hamba-Nya yang shalih. Jadi, pembuangan kata (الصَّالِحِينَ) menurut hemat kami adalah salah.

Kesimpulan: Ada tiga pendapat tentang kalimat (وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ:

Pertama: Wajib dibaca.

Kedua: Keduanya tidak dibaca.

Ketiga: Yang pertama wajib dibaca, sementara yang kedua tidak.

Demikian penjelasan penulis dalam *At-Tanbih,* dan juga fuqaha lainnya. Seperti itu pula yang disebutkan dalam sebagian hadits.

Sejumlah sahabat kami mengucapkan (السَّلاَمُ عَلَيْكَ السَّلاَمُ عَلَيْنَا) dengan huruf *alif* dan *lam*. Seperti ini yang disebutkan dalam sebagian besar hadits dan sebagian besar penjelasan Asy-Syafi'i.

Disebutkan dalam *Mukhtashar Al Muzanni*: (لسَلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ سَلاَمٌ عَلَيْنَا) dengan menyebut huruf *alif* dan *lam* pada kalimat pertama.

Sahabat-sahabat kami sepakat bahwa semuanya boleh, namun lebih baik dengan huruf *alif* dan *lam*, karena sebagian besar hadits dan penjelasan Asy-Syafi'i menyebutkan demikian, selain tambahannya lebih antisipatif, serta agar sesuai dengan salam *tahallul* pada akhir shalat.

8. Asy-Syirazi berkata: Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Tidak masalah bila tidak dibaca secara berurutan, karena maksudnya sudah tercapai meski tidak dibaca secara berurutan." Ketika sampai pada ucapan syahadat dianjurkan menunjuk dengan jari telunjuk, berdasarkan yang kami riwayatkan dari hadits Ibnu Umar, Ibnu Az-Zubair, dan Wa'il bin Hujr RA.

Selanjutnya, apakah pada *tasyahud* ini membaca doa shalawat untuk Nabi SAW? Ada dua pendapat:

***Pertama:* Asy-Syafi'i dalam pendapat lamanya, "Tidak membaca shalawat, sebab bila disyariatkan membaca shalawat, tentu disyariatkan pula membaca shalawat untuk keluarga Nabi SAW, sama seperti *tasyahud* akhir."**

Kedua: **Asy-Syafi'i dalam pendapat barunya, "Membaca shalawat, karena *tasyahud* awal adalah duduk yang disyariatkan membaca *tasyahud*, sehingga disyariatkan membaca shalawat untuk Nabi SAW, sama seperti *tasyahud* akhir."**

Penjelasan:

Redaksi "karena *tasyahud* awal adalah duduk yang disyariatkan membaca *tasyahud*" mengecualikan duduk di antara dua sujud dan duduk istirahat.

Penjelasan penulis tersebut menyimpulkan tiga hal:

Pertama: Anjuran menunjuk dengan jari telunjuk. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya beserta bagian-bagiannya Juga penjelasan mengenai hadits-haditsnya dan segala hal yang terkait.

Kedua: Lafazh *tasyahud* wajib disebut. Jika seseorang menggantinya dengan kata lain yang semakna, maka shalatnya tidak sah bila ia sebenarnya mampu mengucapkan *tasyahud* dengan bahasa Arab. Namun bila ia tidak mampu, maka cukup dengan terjemahnya dan ia wajib belajar. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Takbir.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib meriwayatkan pendapat lain, "Jika seseorang mengucapkan (أَعْلَمُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ) sebagai ganti (أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ) maka hukumnya sah, karena maknanya sama."

Namun menurut pendapat yang kuat dan masyhur, "Bacaan pengganti tersebut tidak sah, sama seperti kalimat-kalimat lain."

Tasyahud harus dibaca secara berurutan, dan bila tidak dibaca secara berurutan serta dirubah sedemikian rupa hingga merusak maknanya, maka shalatnya tidak sah. Shalat tidak sah bila dilakukan dengan sengaja, karena kalimat tersebut adalah kalimat non-Arab. Namun bila tidak sampai merubah maknanya, maka ada dua pendapat:

1. Menurut madzhab, "Sah," dan inilah yang tertera dalam teks Asy-Syafi'i serta telah dipastikan oleh fuqaha Irak dan sekelompok fuqaha Khurasan.

2. Ada dua pendapat tentang sah-tidaknya shalat, seperti dituturkan oleh fuqaha Khurasan dan penulis *Al Hawi*. Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli memastikan tidak sah.

Pendapat yang kuat adalah yang pertama.

Malik dalam *Al Muwattha`* dan Al Baihaqi meriwayatkan dengan *sanad shahih* dari Aisyah RA, bahwa ketika *tasyahud* ia mengucapkan:

أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ.

"*Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih.*"

Penjelasan telah disebutkan tidak lama sebelumnya.

Ketiga: Apakah disyariatkan membaca shalawat untuk Nabi SAW setelah *tasyahud* awal? Ada dua pendapat masyhur:

1. Pendapat lama, "Tidak disyariatkan." Pendapat ini dipastikan oleh Abu Hanifah, Ahmad, dan Ishaq. Juga diriwayatkan dari Atha, Asy-Sya'bi, Nakha'i, serta Ats-Tsauri.

2. Pendapat baru, "Disyariatkan." Ini pendapat yang kuat menurut sahabat-sahabat kami.

Dalil kedua pendapat tersebut telah disebutkan oleh penulis.

Muhamili meriwayatkan dua pendapat dalam *Al Majmu'*:

1. Pendapat sebelumnya.
2. Disunahkan, hanya satu pendapat.

Penulis *Al Uddah* meriwayatkan dua pendapat:

1. Kedua pendapat sebelumnya.
2. Tidak disunahkan, hanya satu pendapat.

Melalui ketiga riwayat tersebut dapat disimpulkan bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat:

1. Disunahkan membaca shalawat. Ini pendapat yang kuat dan inilah teks Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* serta *Al Imla`*.

Berkenaan dengan shalawat untuk keluarga Nabi SAW, ada dua pendapat:

Pertama: Tidak disyariatkan. Pendapat ini dipastikan oleh penulis dan seluruh fuqaha Irak.

Kedua: Masalah ini disandarkan pada kewajiban membaca shalat untuk keluarga Nabi SAW pada *tasyahud* akhir. Pendapat ini diriwayatkan oleh fuqaha Khurasan. Bila membaca shalawat untuk keluarga Nabi SAW kita katakan tidak wajib, maka di sini tidak wajib. Bila wajib, maka ada dua pendapat, sama seperti bacaan shalawat untuk Nabi SAW.

Ar-Rafi'i berkata, "Bila kita berpendapat, 'Shalawat untuk Nabi SAW tidak dianjurkan dalam *tasyahud* awal', maka tidak pula ketika qunut. Atau bila kita mewajibkannya pada *tasyahud* akhir dan tidak kita sunahkan pada *tasyahud* awal, namun ia melakukannya pada *tasyahud* awal, maka ia telah memindahkan salah satu rukun shalat di selain tempatnya."

Tentang batal atau tidaknya shalat, ada perbedaan pendapat dan perincian yang akan disebutkan berikutnya.

Cabang: Sahabat-sahabat kami berkata, "Makruh hukumnya membaca lebih dari shalawat untuk Nabi SAW dan keluarga —bila keduanya kita sunahkan— pada *tasyahud* awal. Pada *tasyahud* awal, makruh hukumnya membaca doa atau memperlama bacaan lain. Bila seseorang melakukannya maka shalatnya tidak batal dan tidak perlu sujud sahwi, baik ia sengaja memperlama *tasyahud* awal tersebut maupun karena lupa." Demikian pendapat yang dinukil Syaikh Abu Hamid dari pernyataan Asy-Syafi'i dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami. Pendapat ini disandarkan pada hadits Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud dari ayahnya, "Nabi SAW ketika berada dalam dua rakaat pertama, beliau seperti berada di atas batu yang dipanggang." Mereka berkata, "Hingga beliau berdiri." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Pernyataan At-Tirmidzi tersebut tidak benar, karena Abu Ubaidah tidak mendengar dari ayahnya dan tidak semasa dengan ayahnya, berdasarkan kesepakatan para ahli hadits. Hadits tersebut *munqathi'* (terputus sanadnya).

9. Asy-Syirazi berkata: Kemudian berdiri untuk rakaat ketiga dengan bertumpu pada tanah dengan kedua tangan. Ini berdasarkan hadits yang kami riwayatkan dari Malik bin Al Huwairits pada rakaat pertama. Selanjutnya yaitu melakukan shalat-shalat berikutnya, seperti pada rakaat kedua, kecuali bacaan keras dan bacaan surah yang telah kami jelaskan.

Penjelasan:

Menurut madzhab kami, "Berdiri pada rakaat ketiga dengan bertumpu pada tangan di atas tanah."

Madzhab ulama mengenai hal ini telah dijelaskan sebelumnya, begitu juga dalil kami dan dalil mereka.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, "Berdiri dengan bertakbir. Takbir dimulai sejak awal berdiri dan dibaca memanjang hingga tegak berdiri."

Telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Ruku tentang riwayat pendapat fuqaha Khurasan, "Takbir tidak dipanjangkan."

Namun yang kuat adalah pendapat pertama. Penulis perlu diralat karena tidak menyebut bacaan takbir, sebab takbir setelah rakaat kedua hukumnya sunah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini berdasarkan hadits-hadits *shahih* yang dijelaskan sebelumnya dalam bab: Ruku.

Anjuran memulai takbir sejak awal berdiri yang kami sebutkan ini adalah madzhab kami dan madzhab jumhur ulama. Dua pendapat diriwayatkan dari Malik:

Pertama: Seperti pendapat ini.

Kedua: Aturannya yaitu, tidak takbir saat berdiri, kemudian setelah tegak berdiri baru memulai takbir.

Ibnu Batthal Al Maliki berkata, "Pendapat Malik yang sesuai dengan pendapat Jumhur ini lebih utama, dan inilah yang dikuatkan oleh berbagai *atsar*."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Kemudian shalat rakaat ketiga sama seperti pada rakaat kedua, kecuali dalam hal bacaan keras dan bacaan surah."

Dalam hal ini ada dua pendapat sebelumnya, apakah pada dua rakaat terakhir disyariatkan membaca surat? Bila disyariatkan maka bacaan pada dua rakaat terakhir lebih ringan dari rakaat kedua, seperti yang dijelaskan sebelumnya. Juga telah dijelaskan sebelumnya tentang anjuran mengangkat tangan bila bangun dari *tasyahud* awal.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa pendapat yang masyhur dalam madzhab kami adalah tidak dianjurkan. Namun menurut pendapat yang kuat atau yang benar, kedua tangan diangkat. Dalil-dalilnya telah dijelaskan sebelumnya.

10. Asy-Syirazi berkata: Ketika telah sampai pada akhir shalat, orang duduk *tasyahud* untuk bertasyahud. Tasyahud akhir hukumnya fardhu, berdasarkan riwayat Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Sebelum *tasyahud* diwajibkan pada kami, kami mengucapkan bersama Rasulullah SAW, 'Semoga keselamatan terlimpah kepada Allah dari hamba-hamba-Nya, semoga keselamatan terlimpah kepada Jibril serta Mika`il, dan semoga keselamatan terlimpah kepada fulan'. Nabi SAW lalu bersabda, *'Jangan mengucapkan, "Semoga keselamatan terlimpah kepada Allah" karena sesungguhnya Allah Maha Selamat, tapi ucapkanlah, "Segala penghormatan untuk Allah."*

Penjelasan:

Ketika sampai pada akhir shalat, orang duduk untuk *tasyahud* kemudian bertasyahud. Duduk dan *tasyahud* ini menurut kami hukumnya fardhu, dan tanpa keduanya shalat tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan Al Bashri, Ahmad, Ishaq, dan Daud, serta diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Umar bin Al Khaththab RA, Nafi —budak Ibnu Umar— dan lainnya.

Abu Hanifah dan Malik berpendapat, "Duduk seukuran *tasyahud* hukumnya wajib, namun *tasyahud* tidak wajib."

Syaikh Abu Hamid meriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib, Az-Zuhri, Nakha'i, Malik, Al Auza'i, dan Ats-Tsauri, "*Tasyahud* akhir dan duduk untuk *tasyahud* akhir hukumnya tidak wajib, hanya saja Az-Zuhri, Malik, dan Al Auza'i menyatakan, 'Bila tidak dilakukan maka harus sujud sahwi'."

Pendapat lain dari Malik sama seperti pendapat Abu Hanifah, namun pendapatnya yang masyhur yaitu, wajib duduk seukuran salam saja. Pendapat mereka ini disandarkan pada hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, hadits Abdurrahman[87] bin Ziyad bin An'um Al Afriqi dari Bakr bin Sawadah, dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Bila imam duduk di akhir shalatnya kemudian berhadats sebelum tasyahud, maka shalatnya telah sempurna*'."

Riwayat lain menyebutkan, "*Kemudian berhadats sebelum salam, maka shalatnya telah sempurna.*" (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, Al Baihaqi, dan lainnya)

Lafazh mereka berbeda-beda. Hadits serupa diriwayatkan secara *mauquf* dari Ali bin Abi Thalib RA.

Dalil lain yaitu, diqiyaskan pada *tasyahud* awal dan bacaan *tasbih* untuk ruku.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits Ibnu Mas'ud sebelumnya, hadits ini *shahih*.

Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi, keduanya berkata, "Sanadnya *shahih*."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Ada dua poin dalam hal ini:

Pertama: Perkataan Ibnu Mas'ud, "Sebelum *tasyahud* diwajibkan," menunjukkan bahwa *tasyahud* hukumnya wajib.

---

[87] Abdurrahman bin Ziyad bin An'um Asy-Sya'bani Abu Ayyub Al Qadhi Afrika dari ayahnya, darinya Ibnu Al Mubarak dan Ibnu Wahab meriwayatkan hadits.

Yahya bin Sa'id Al Qatthan menyatakannya sebagai perawi yang tepercaya.

Ahmad bin Hanbal menilai haditsnya *munkar*.

Ya'qub bin Syaibah berkata, "Ia orang shalih dan termasuk golongan yang memerintahkan kebaikan."

Ibnu Adi berkata, "Sebagian besar riwayatnya tidak diteliti."

Al Bukhari berkata, "Ia orang yang dekat dengan hadits."

Saya berkata, "Abdurrahman bin Ziyad meninggal dunia pada tahun 156 H."

Kedua: Sabda Rasulullah SAW, *"Tapi ucapkan, 'Segala penghormatan milik Allah semata',"* adalah perintah, dan perintah itu wajib. Tidak ada riwayat yang secara tegas menentangnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Itu karena *tasyahud* mirip dengan bacaan, sebab berdiri dan duduk tidak bisa dibedakan mana ibadah dan mana kebiasaan. Oleh karena itu, keduanya harus dibedakan, tidak sama seperti ruku dan sujud.

Berkenaan dengan jawaban atas hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, sahabat-sahabat kami berkata, "Rasulullah SAW tidak menyebutkan *tasyahud* karena *tasyahud* sudah maklum bagi yang bersangkutan. Seperti itu juga niat, Rasulullah SAW tidak menyebutkan niat karena sudah maklum baginya, dan seperti yang telah kita sepakati niat ḥukumnya wajib. Rasulullah SAW juga tidak menyebut duduk untuk *tasyahud.*"

Abu Hanifah sepakat tentang kewajiban duduk untuk *tasyahud* akhir, hanya saja ia tidak menyebut salam, sementara Malik dan jumhur sama dalam hal kewajiban duduk untuk *tasyahud.*

Jawaban atas hadits Ibnu Umar yaitu: Hadits ini *dha'if* berdasarkan kesepakatan para hafizh, diantaranya At-Tirmidzi. Kelemahan hadits ini terlihat jelas.

At-Tirmidzi berkata, "Sanadnya tidak kuat, sanadnya rancu."

Ulama berkata: Hadits ini *dha'if* karena tiga hal:

Pertama: Sanadnya rancu (*mudhtharib*), dan Abdurrahman Al Ifriqi merupakan perawi yang *dha'if* berdasarkan kesepakatan para hafizh.

Bakr bin Sawadah tidak mendengar dari Abdullah bin Amr.

Riwayat dari Ali bin Abi Thalib RA juga *dha'if,* Al Baihaqi mendhaifkannya.

Al Baihaqi meriwayatkan dengan *sanad* dari Ahmad bin Hanbal, bahwa hadits ini tidak *shahih.*

Berkenaan dengan *qiyas* terhadap ruku, jawaban poin ini sudah dijelaskan sebelumnya.

Jawaban untuk *qiyas* terhadap *tasyahud* awal yaitu: Nabi SAW menutupi dengan sujud sahwi atas *tasyahud* awal yang beliau tinggalkan. Andai *tasyahud* ini wajib, tentu tidak bias ditutupi dengan sujud sahwi.

Imam Al Haramain menyebutkan dalam *Al Asalib,* "Kaum muslim tetap menutupi *tasyahud* awal dengan sujud sahwi, bukan *tasyahud* akhir."

Cabang: Ulama sepakat kedua *tasyahud* dibaca pelan dan makruh dibaca keras. Pendapat ini disandarkan pada hadits Abdullah bin Mas'ud RA, ia berkata, "Termasuk sunah membaca *tasyahud* dengan lirih." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak)*

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Al Hakim berkata, "Hadits *shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim."

At-Tirmidzi berkata, "Seperti itulah praktek ulama."

11. Asy-Syirazi berkata: Sunnahnya dalam duduk ini yaitu, duduk secara *tawaruk*, mengeluarkan kaki kiri dari sisi pantat kanan dan meletakkan kedua pantat di tanah. Ini berdasarkan riwayat Abu Hamid RA, ia berkata, "Ketika duduk pada dua rakaat pertama, Rasulullah SAW duduk di atas kaki kiri dan menegakkan kaki kanan. Bila beliau duduk di akhir rakaat, maka beliau duduk di atas kedua pantat, sedangkan telapak kaki kiri bagian dalam diletakkan di bawah betis kaki

kanan dan kaki kanan ditegakkan." Itu karena duduk pada *tasyahud* ini lama, maka duduk *tawaruk* lebih memungkinkan, sementara duduk pada *tasyahud* awal hanya sebentar, sehingga duduk *iftirasy* lebih cocok. Setelah itu *tasyahud*, seperti telah kami jelaskan.

Penjelasan:

Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya, beserta dalil-dalil dan bagian-bagiannya. Seperti itu juga pendapat-pendapat ulama tentang masalah ini pada pembahasan sebelumnya.

12. Asy-Syirazi berkata: Seusai *tasyahud*, membaca shalawat untuk Nabi SAW. Shalawat ini fardhu dalam duduk *tasyahud* akhir, berdasarkan riwayat Aisyah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ تُقْبَلُ صَلاَةٌ إِلاَّ بِطَهُورٍ وَبِالصَّلاَةِ عَلَيَّ

"Allah tidak menerima shalat tanpa thaharah dan shalawat untukku."

Lebih utamanya mengucapkan:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

"Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung.'

Juga berdasarkan riwayat Ka'ab bin Ajrah RA dari Nabi SAW, bahwa beliau mengucapkannya. Bacaan yang wajib adalah (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ).

Sementara doa shalawat untuk keluarga Muhammad, dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: **Wajib. Ini berdasarkan riwayat Abu Hamid, ia berkata: Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana cara kami berdoa shalawat untukmu?" Rasulullah SAW menjawab,** ***"Ucapkan, 'Ya Allah, limpahkan kesejahteraan kepada Muhammad serta istri-istri dan keturunan beliau, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim. Berkahilah Muhammad serta istri-istri dan keturunannya, sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung'."***

Madzhab kami berpendapat bahwa shalawat untuk keluarga Muhammad tidaklah wajib, berdasarkan ***ijma'*****.**

Penjelasan:

Menurutku, ada baiknya bila hadits-hadits yang berkenaan dengan shalawat untuk Nabi SAW dan keluarga Nabi SAW disebutkan di awal.

Diriwayatkan dari Ka'ab bin Ajrah RA, ia berkata, "Suatu ketika Rasulullah SAW keluar menemui kami, lalu kami bertanya, 'Kita telah tahu cara mengucapkan salam kepadamu, lalu bagaimana cara bershalawat untukmu?' Beliau menjawab, '*Ucapkan, :Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim, sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung. Ya Allah, berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim,*

sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Abu Daud menyebutkan:

كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

"Sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim, berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim, sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung."

Diriwayatkan dari Hamid As-Sa'idi RA, mereka bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana cara kami bershalawat untukmu?" Rasulullah SAW menjawab, "Ucapkan:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

'Ya Allah, limpahkan kesejahteraan kepada Muhammad serta istri-istri dan keturunan beliau sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim. Berkahilah Muhammad serta istri-istri dan keturunan beliau sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung'." (HR. Al Bukhari dan Muslim). Inilah lafazh Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudhri RA, ia berkata:

Kami bertanya, "Wahai Rasulullah, salam untukmu seperti itu, lalu bagaimana cara kami bershalawat untukmu?" Rasulullah SAW menjawab, "*Ucapkan*:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ

'*Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad, hamba dan Rasul-Mu, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim. Ya Allah, berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim'.*" (HR. Al Bukhari dalam kitab shahihnya, di tengah-tengah bab: Doa, dengan lafazh seperti ini)

Sebagian hafizh besar generasi terakhir menisbatkan hadits ini kepada Al Bukhari di selain tempat ini. Hadits ini secara tegas menyebut (كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ).

Diriwayatkan dari Abu Mas'ud Al Anshari RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mendatangi kami ketika kami berada di majelis Sa'ad bin Ubadah. Basyir bin Sa'ad lalu bertanya kepada beliau, 'Allah SWT memerintahkan kami untuk bershalawat kepadamu, wahai Rasulullah, lalu bagaimana cara kami bershalawat kepadamu?' Rasulullah SAW diam hingga kami berharap andai saja Basyir bin Sa'ad tidak bertanya kepada beliau. Setelah itu beliau bersabda, '*Ucapkan, "Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada keluarga Ibrahim. Ya Allah, berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad sebagaimana Engkau memberkahi keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung.*" (HR. Muslim, dengan lafazh ini)

Riwayat lain menyebutkan, "Bagaimana cara kami bershalawat untukmu ketika kami bershalawat untukmu dalam shalat?" Beliau menjawab, "*Ucapkan*:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

'*Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad, Nabi ummi, dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Berkahilah Muhammad, Nabi ummi, dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung'.*" (HR. Abu Hatim bin Hibban, Al Hakim Abu Abdullah dalam shahihnya, Ad-Daraquthni, dan Al Baihaqi).

Mereka berhujjah dengan hadits tersebut.

Ad-Daraquthni berkata, "*Sanad* hadits ini *hasan*."

Al Hakim berkata, "Hadits ini *shahih*."

Ada dua tambahan dalam riwayat ini:

Pertama: Ucapan perawi "ketika kami bershalawat untukmu dalam shalat."

Kedua: Sabda Rasulullah SAW, "*sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim,*" mengingat sebagian besar riwayat hadits ini tidak menyebutkan kalimat ini, dan yang disebutkan hanyalah "*sebagaimana Engkau memberkahi keluarga Ibrahim*".

Diriwayatkan dari Fadhalah bin Ubaid RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mendengar seseorang berdoa dalam shalatnya tanpa

memuji Allah SWT dan tidak berdoa shalawat kepada Nabi SAW, maka Rasulullah SAW bersabda, '*Orang itu terburu-buru*'. Rasulullah SAW lalu memanggilnya dan bersabda kepadanya atau kepada orang lain, '*Bila salah seorang dari kalian berdoa hendaklah dimulai dengan memuja dan memuji Allah, kemudian membaca shalawat untuk Nabi SAW, setelah itu berdoa sekehendaknya*'." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, Abu Hatim bin Hibban, dan Abu Abdullah Al Hakim, dalam *shahih* mereka berdua).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits hasan *shahih*."

Al Hakim berkata, "Hadits *shahih* sesuai syarat Muslim."

Dalam hal ini masih banyak hadits lain selain yang telah kami sebutkan.

Ka'ab bin Ujrah adalah Abu Muhammad. Ada yang menyebutnya Abu Abdullah. Ada yang menyebutnya Abu Ishaq bin Ujirah Al Anshari As-Salimi. Ia ikut dalam Baiat Ridhwan. Ia meninggal dunia di Madinah pada tahun 52 H. Pendapat lain menyebutkan tahun 53 H. Ada juga yang menyebutkan tahun 51 H, dalam usia 75 tahun. Namun ada juga yang berpendapat lain.

Tentang (حَمِيدٌ مَجِيدٌ), menurut ahli bahasa dan ahli tafsir, arti (حَمِيدٌ) adalah terpuji, Dialah yang perbuatan-perbuatan-Nya terpuji. Sedangkan arti (مَجِيدٌ) adalah sempurna dalam kemuliaan dan sifat-sifat terpuji.

Masalah:

Shalawat untuk Nabi SAW dalam *tasyahud* akhir hukumnya fardhu, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini menurut kami, selain pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Al Mundzir yang akan kami sebutkan selanjutnya, karena ia termasuk jajaran sahabat kami.

Berkenaan dengan bacaan shalawat untuk keluarga Muhammad, ada dua pendapat seperti yang dituturkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali:

Pertama: Tidak wajib. Ini pendapat yang kuat dan dinyatakan dalam tulisan Asy-Syafi'i, serta telah dipastikan oleh jumhur sahabat kami.

Kedua: Wajib. Hanya saja, jumhur sahabat kami tidak menyebutkan siapa yang mengemukakan pendapat ini, sementara Abu Ali Al Bandaniji menyebutnya dalam kitabnya yang berjudul *Al Jami'*. Demikian juga Abu Al Fath Salim Ar-Razi dalam *At-Taqrib* dan sahabatnya, Syaikh Abu Al Fath Nashr Al Maqdisi dalam *At-Tahdzib,* dan penulis *Al Uddah,* mereka menyebutkan bahwa itu adalah pendapat At-Tarbuji, salah satu sahabat kami. Pendapat ini disandarkan pada hadits Abu Hamid, hanya saja hadits ini belum disebutkan di sini. Seharusnya pendapat ini disandarkan pada hadits-hadits *shahih* yang secara tegas menyebut doa shalawat untuk keluarga Muhammad. Mungkin (الآل)yang dimaksud penulis adalah keluarga, yaitu istri-istri dan keturunan yang disebutkan dalam hadits sebelumnya. Ini adalah salah satu pendapat dalam masalah ini, seperti yang akan saya sebutkan dalam bagian tersendiri.

Asy-Syirazi dan lainnya berkata, "Pendapat ini tertolak berdasarkan *ijma'* umat." Maksudnya, ucapan doa shalawat untuk keluarga Muhammad tidaklah wajib.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menyatakan, "Redaksi shalawat yang terbaik adalah (اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ)..." seperti disebutkan penulis tadi.

Lebih baiknya lagi yaitu semua kalimat yang disebutkan dalam hadits-hadits sebelum disatukan:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُوْلِكَ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

"Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada Muhammad, hamba dan Rasul-Mu, Nabi ummi, dan (limpahkan pula kepada) keluarga Muhammad, istri-istri dan keturunannya, sebagaimana Engkau melimpahkan kesejahteraan kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Ya Allah, berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad, istri-istri dan keturunannya, sebagaimana Engkau memberkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Agung."

Berkenaan dengan batas minimal shalawat, Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Batas minimalnya adalah (اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ)."

Jika seseorang mengucapkan (صَلَّ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ), maka ada dua pendapat, seperti dituturkan oleh penulis *Al Hawi*.

Kedua pendapat tersebut sama seperti dua pendapat tentang ucapan (عَلَيْكُمُ السَّلاَمُ):

Pertama: Tidak boleh. Pendapat ini kuat dan telah dipastikan oleh pemilik *At-Tahdzib*. Berdasarkan pendapat ini, ucapan (اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ) atau (اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى أَحْمَدَ) hukumnya boleh. Demikian pula yang dipastikan oleh Ar-Rafi'i, jika seseorang mengucapkan (صَلَّى اللهُ عَلَى رَسُوْلِهِ) maka hukumnya sah.

Kedua: Cukup dengan (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ) dan kiasannya merujuk pada ucapan dalam *tasyahud* (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ). Pendapat ini mengacu pada makna.

Al Qadhi Husain menjelaskan dalam *At-Ta'liq*, "Tidak sah mengucapkan (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ) atau (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى أَحْمَدَ). Menyebut nama Muhammad hukumnya wajib."

Al Baghawi dan lainnya menyebutkan, "Batas minimal shalawat untuk keluarga Muhammad adalah (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ), dan disyaratkan membaca shalawat untuk Nabi SAW seusai *tasyahud*."

Cabang: Berkenaan dengan keluarga Muhammad SAW yang diperintahkan untuk dibacakan doa shalawat, ada tiga pendapat sahabat-sahabat kami:

Pertama: Mereka adalah keturunan Hasyim dan Muthalib. Pendapat ini kuat menurut madzhab, dan inilah pernyataan Asy-Syafi'i di Harmalah.

Al Azhari dan Al Baihaqi menukilnya dengan Asy-Syafi'i, dan inilah yang dipastikan oleh mayoritas sahabat kami.

Kedua: Mereka adalah keturunan Nabi Muhammad yang bernasab kepada beliau SAW, yaitu anak-anak Fathimah RA dan keturunan mereka seterusnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Azhari dan lainnya.

Ketiga: Semua kaum muslim yang mengikuti Muhammad SAW hingga Hari Kiamat. Pendapat ini dituturkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* dari sebagian sahabat kami. Pendapat ini dipilih oleh Al Azhari dan lainnya. Ini merupakan pendapat Sufyan Ats-Tsauri dan kalangan pendahulu lainnya. Al Baihaqi meriwayatkannya dari Jabir bin Abdullah (sahabat Rasulullah SAW), Sufyan Ats-Tsauri, dan lainnya.

Kalangan yang berpendapat demikian berhujjah dengan firman Allah SWT, "*Masukkanlah Fir'aun dan kaumnya ke dalam adzab*

yang sangat keras." (Qs. Ghaafir [40]: 46) Maksudnya adalah para pengikutnya secara keseluruhan.

Al Baihaqi berkata, "Pendapat mereka itu disandarkan pada firman Allah SWT kepada Nuh AS, '*Muatkanlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina)*'. (Qs. Huud [11]: 40) Juga firman Allah SWT, '*Dan Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar, dan Engkau adalah Hakim yang seadil-adilnya". Allah berfirman, "Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik"*.' (Qs. Huud [11]: 45-46) Allah SWT mengecualikan putra Nuh dari jajaran keluarganya karena kesyirikannya."

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i menanggapi penjelasan ini, ia berkata, 'Pendapat kami, maksud ayat ini adalah, putra Nuh tidak termasuk dalam jajaran keluarganya yang diperintahkan untuk diangkat, karena Allah SWT berfirman, "*Maka masukkanlah ke dalam bahtera itu sepasang dari tiap-tiap (jenis), dan (juga) keluargamu, kecuali orang yang telah lebih dahulu ditetapkan (akan ditimpa adzab) di antara mereka*". (Qs. Ghaafir [23]: 27) Allah SWT memberitahu Nuh AS bahwa Dia memerintahkannya untuk tidak mengangkut keluarganya yang durhaka, yang telah ditetapkan tertimpa adzab dengan firman-Nya, "*Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik*." (Qs. Huud [11]: 45-46)

Diriwayatkan dari Watsilah bin Al Asqa RA, ia berkata,

"Aku datang untuk mencari Ali, lalu Ali datang bersama Rasulullah SAW, keduanya masuk, lalu aku masuk bersama mereka. Rasulullah SAW kemudian memanggil Hasan dan Husain, keduanya didudukkan

di paha beliau. Beliau mendekatkan Fathimah dari biliknya bersama suaminya (Ali), kemudian beliau menyelimuti mereka dengan pakaian beliau, sementara aku duduk di pojok rumah, lalu membaca firman-Nya, '*Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya'*. (Qs. Al Ahzaab [33]: 33) '*Ya Allah, mereka adalah keluargaku, ya Allah keluargaku lebih berhak'*." Aku lalu bertanya 'Wahai Rasulullah, aku termasuk keluargamu?' Rasulullah SAW menjawab, *'Kau termasuk keluargaku'*. AKu lalu berkata, 'Sungguh, itulah salah satu hal yang paling aku harapkan'."

Al Baihaqi berkata, "*Sanad* hadits ini *shahih*."

Al Baihaqi meneruskan, "Sabda ini lebih tepat sebagai pengkhususan untuk Watsilah daripada untuk umat secara keseluruhan. Sepertinya Rasulullah SAW menempatkan Watsilah dalam hukum keluarga karena disamakan dengan orang yang berhak menyandang kata itu, bukan berdasarkan kenyataan."

Berkenaan dengan riwayat Abu Hurmuz Nafi As-Sulami dari Anas, dari Nabi SAW, ia bertanya, "Siapa keluarga Muhammad?" Rasulullah SAW menjawab, *"Setiap orang mukmin yang bertakwa,"* Al Baihaqi berkata, "Hadits ini *dha'if*, tidak bisa dijadikan hujjah, karena Yahya bin Ma'in menyatakan Abu Hurmuz sebagai pendusta, sedangkan Ahmad menyatakannya sebagai perawi *dha'if*."

Asy-Syafi'i, Al Baihaqi, dan sahabat-sahabat kami menguatkan pendapat bahwa keluarga Muhammad adalah bani Hasyim dan bani Muthalib, sesuai sabda Rasulullah SAW:

إِنَّ الصَّدَقَاتِ لاَ تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلاَ لآلِ مُحَمَّدٍ

"Sesungguhnya sedekah tidak halal untuk Muhammad dan keluarga Muhammad." (HR. Muslim)

Cabang: Madzhab ulama tentang shalawat untuk Nabi SAW pada *tasyahud* akhir.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa pendapat kami yaitu, "Shalawat untuk Nabi SAW hukumnya wajib."

Sahabat-sahabat kami meriwayatkan pendapat ini dari Umar bin Al Khaththab dan putranya RA. Dinukil Syaikh Abu Hamid dari Ibnu Mas'ud dan Abu Mas'ud Al Badri RA. Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan lainnya dari Asy-Sya'bi. Salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad.

Malik, Abu Hanifah, dan sebagian besar ulama berpendapat, "Shalawat untuk Nabi SAW pada akhir *tasyahud* hanya dianjurkan, tidak wajib."

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan pendapat ini dari Malik dan penduduk Madinah, juga dari Ats-Tsauri, penduduk Kufah, kalangan rasionalis, serta sejumlah ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Inilah pendapatku."

Ishaq menjelaskan, "Bila shalawat untuk Nabi SAW tidak dibaca dengan sengaja, maka shalat tidak sah. Namun bila tidak dibaca karena lupa, maka mudah-mudahan sah." Pendapat ini disandarkan pada hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik, di akhirnya Rasulullah SAW bersabda, "*Bila kau melakukan itu maka telah sempurna shalatmu.*"

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan firman Allah SWT, "*Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 56)

Asy-Syafi'i berkata, "Dengan ayat ini, Allah SWT mewajibkan membaca shalawat, dan saat-saat paling utama untuk bershalawat adalah ketika shalat."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Ayat menunjukkan kewajiban membaca shalawat untuk Nabi SAW."

Ulama sepakat, "Bacaan shalawat tidak wajib di luar shalat."

Al Kurhi berkata, "Pendapat ini kalah oleh *ijma'* sebelumnya."

Sahabat-sahabat kami juga berhujjah dengan hadits-hadits *shahih* sebelumnya.

Jawaban sahabat-sahabat kami untuk hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik yaitu: Ajaran shalat yang disampaikan Nabi SAW diartikan bahwa orang yang bersangkutan sudah tahu bacaan *tasyahud* dan shalawat untuk Nabi SAW, sehingga Nabi SAW tidak perlu menyebutnya, seperti halnya beliau tidak menyebut duduk *tasyahud* yang seperti telah kita sepakati sebelumnya bahwa hukumnya wajib. Seperti itu juga niat, Rasulullah SAW tidak menyebut niat karena orang yang diajari sudah tahu.

Jawaban untuk hadits Ibnu Mas'ud yaitu: Ini bukan sabda Nabi SAW berdasarkan kesepakatan para hafizh. Sisipan kalimat ini akan dijelaskan berikutnya beserta penjelasan para hafizh untuk masalah ini dalam masalah perbedaan pendapat tentang kewajiban salam.

13. Asy-Syirazi berkata: Selanjutnya berdoa dengan doa yang disukai. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ

"Bila salah seorang dari kalian tasyahud maka hendaknya meminta perlindungan kepada Allah dari empat (hal), yaitu 'Ya Allah, aku

***berlindung kepada-Mu dari siksa Jahanam, siksa kubur, fitnah hidup dan mati, serta buruknya fitnah Al Masih Ad-Dajjal*."**

Kemudian berdoa untuk diri sendiri dengan doa yang dikehendaki. Bila sebagai imam, doanya jangan lama. Doa terbaik adalah doa seperti riwayat Ali RA, bahwa Nabi SAW berdoa di antara *tasyahud* dan salam:

اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ

"Ya Allah, ampunilah dosa yang aku lakukan dikemudian dan yang terdahulu, dosa yang aku sembunyikan dan aku perlihatkan, dosa yang aku lakukan secara berlebihan dan dosa yang Engkau lebih mengetahuinya dariku. Engkau Maha mendahulukan dan Maha mengakhirkan, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Engkau."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim tanpa *matan "kemudian berdoa untuk diri sendiri dengan doa yang dikehendaki."*

Al Baihaqi dan An-Nasa`i meriwayatkan hadits tersebut beserta tambahan ini, dengan *sanad shahih.*

Hadits Ali RA diriwayatkan oleh Muslim.

Ahli bahasa menjelaskan, "Adzab adalah sesuatu yang membinasakan dan memberatkan orang. Asal kata adzab adalah (المنع) yang berarti terhalang. Disebut adzab karena orang yang tertimpa adzab terhalang untuk melakukan pekerjaan yang biasa dilakukan."

(فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ) artinya fitnah hidup dan kematian. (الْمَسِيحِ) dengan *mim fathah, sin takhfif* (tidak *tasydid*), dan huruf *ha`* tanpa

titik. Inilah harakat yang benar. Ada juga harakat versi lain yang telah saya jelaskan dalam *Tahdzib Al-Lughat*.

Abu Ubaid dan lainnya menjelaskan, "Al Masih adalah orang buta, karena itulah disebut Dajjal."

Ada pula yang berkata, "Disebut Al Masih karena ia berkelana di bumi."

Pendapat lain menyebutkan, "Makna Al Masih adalah buta."

Abu Al Abbas Tsa'lab menjelaskan, "Al Masih artinya pendusta, dan Dajjal artinya ditutupi, berasal dari kata (الدَّجْلُ). Disebut demikian karena Dajjal menutupi kebenaran dengan kebatilan dan menjauhi kebenaran."

Masih banyak pendapat lain yang menyebutkan arti berbeda.

(أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ) artinya Allah SWT mendahulukan hamba yang Dia kasihi ke rahmat-Nya berkat karunia-Nya, dan mengakhirkan hamba yang Dia kehendaki dari rahmat berdasarkan keadilan-Nya.

Masalah:

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami sepakat menganjurkan berdoa setelah *tasyahud*, dan shalawat untuk Nabi sebelum salam.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berkata, "Boleh berdoa apa saja yang dikehendaki dari urusan-urusan dunia dan akhirat, namun urusan-urusan akhirat lebih baik."

Boleh membaca doa-doa *ma`tsur* di tempat ini atau doa *ma`tsur* di tempat lain. Boleh pula membaca doa yang tidak *ma`tsur*, atau apa pun yang dikehendaki dari urusan dunia dan akhirat.

Imam Al Haramain meriwayatkan dari ayahnya, Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, bahwa ayahnya tidak jelas pendapatnya untuk doa seperti "Ya Allah, berilah hamba wanita dengan ciri seperti ini

dan itu." Ayahnya condong melarang untuk doa-doa seperti ini dan membatalkan shalat.

Pendapat yang kuat, yang dikemukakan oleh mayoritas sahabat kami tentang dengan doa-doa seperti ini yaitu, "Hukumnya boleh dan tidak membatalkan shalat." Dalilnya adalah hadits-hadits *shahih* yang akan kami sebutkan dalam bagian tersendiri, diantaranya sabda Nabi, "*Kemudian hendaklah memilih doa yang ia kehendaki.*" Anjuran doa ini berlaku sama bagi imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan telah dipastikan oleh mayoritas sahabat kami.

Ar-Rafi'i meriwayatkan pendapat lain, "Doa ini tidak dianjurkan bagi imam." Pendapat ini jelas keliru serta menyalahi hadits-hadits *shahih* dan pernyataan-pernyataan Asy-Syafi'i serta sahabat-sahabat kami.

Dalam *Al Umm* Asy-Syafi'i menjelaskan, "Aku menyukai setiap orang yang shalat menambahkan dzikir dan doa di samping *tasyahud* dan shalawat untuk Nabi SAW pada dua rakaat terakhir. Menurutku, tambahan ini —bagi imam— tidak lebih dari lamanya bacaan *tasyahud* dan shalawat untuk Nabi SAW untuk memperingan makmum yang ada di belakangnya. Menurutku, duduk terakhir dilakukan lebih lama dari ukuran bacaan *tasyahud*, shalawat untuk Nabi SAW, dan doa. Saya tidak memakruhkan imam memperlama duduk *tasyahud* akhir selama tidak sampai pada batas alpa atau dikhawatirkan sebagai alpa. Makruh menurut saya bila duduk *tasyahud* akhir tidak lebih dari *tasyahud* dan shalawat untuk Nabi SAW, namun orang tidak wajib mengulang shalat karena itu, juga tidak perlu sujud sahwi." Demikian pernyataan yang saya nukil dari *Al Umm* secara sama persis, dan di sini ada banyak sekali faedahnya.

Cabang: Doa-doa *shahih* antara *tasyahud* dan salam dan di bagian-bagian lain dalam shalat.

Diriwayatkan dari Ali RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنْ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو.

"Ketika kami shalat di belakang Rasulullah SAW, kami mengucapkan, 'Semoga keselamatan terlimpah kepada Jibril dan Mika'il, semoga keselamatan terlimpah kepada fulan dan fulan'. Rasulullah SAW lalu menoleh ke arah kami, dan bersabda, '*Sesungguhnya Allahlah Yang Maha memberi keselamatan. Bila salah seorang dari kalian bershalawat, ucapkanlah, "Segala penghormatan, shalawat, dan kebaikan untuk Allah. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan (semoga terlimpah pula) kepada hamba-hamba Allah yang shalih. —Sungguh, bila kalian mengucapkannya, maka ucapan itu mengenai semua hamba shalih yang ada di langit dan bumi—. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba serta utusan-Nya". Kemudian hendaklah memilih doa yang ia kagumi, lalu dibaca'.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Muslim lain menyebutkan, "*Kemudian hendaklah memilih permintaan yang ia kehendaki.*"

Riwayat lain menyebutkan, "*Kemudian hendaklah memilih doa.*"

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الآخِرِ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ.

"Bila salah seorang dari kalian usai tasyahud, hendaklah meminta perlindungan kepada Allah dari empat (hal), yaitu 'Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari siksa Jahanam, siksa kubur, fitnah hidup dan mati, serta buruknya fitnah Al Masih Ad-Dajjal'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Muslim lain menyebutkan:

إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ.

"Bila salah seorang dari kalian tasyahud, hendaklah meminta perlindungan kepada Allah dari empat (hal), yaitu, 'Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari siksa Jahanam, siksa kubur, fitnah hidup dan mati, serta buruknya fitnah Al Masih Ad-Dajjal."

Riwayat Muslim lain dari Abu Hurairah RA menyebutkan:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ عَذَابِ النَّارِ وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَشَرِّ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ

"Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur dan siksa neraka, fitnah hidup dan mati, serta buruknya fitnah Al Masih Ad-Dajjal."

Diriwayatkan dari Aisyah RA, bahwa dalam shalat Nabi SAW berdoa:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ مِنَ الْمَغْرَمِ فَقَالَ إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ.

"Ya Allah, sungguh aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur, aku berlindung kepada-Mu dari fitnah Al Masih Ad-Dajjal, dan aku berlindung kepada-Mu dari fitnah hidup dan mati. Ya Allah, sungguh aku berlindung kepada-Mu dari doa dan utang."

Seseorang lalu bertanya kepada beliau, "Apa yang paling banyak kau mintakan perlindungan dari doa dan utang?" Beliau menjawab, *"Sungguh, bila seseorang berbicara, maka ia dusta, dan bila berjanji maka ia ingkari."* (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Thawus, dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengajarkan doa ini kepada mereka seperti mengajari surah dari Al Qur`an. Rasulullah SAW bersabda, *'Ucapkan, "Ya Allah, sesungguhnya kami berlindung kepada-Mu dari siksa Jahanam, aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur, aku berlindung kepada-Mu dari fitnah Al Masih Ad-Dajjal, dan aku berlindung kepadamu dari fitnah hidup dan mati'."* (HR. Muslim)

Perawi berkata, "Aku dengar Thawus bertanya kepada anaknya, 'Apakah ia membaca doa ini ketika shalat?' Anaknya menjawab, 'Tidak'. Thawus lalu berkata, 'Ulangi shalatmu'."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, dari Abu Bakr Ash-Shiddiq RA, bahwa ia berkata kepada Rasulullah SAW, "Ajarilah aku doa yang dapat aku baca dalam shalatku." Rasulullah

SAW lalu bersabda, "*Ucapkan, 'Ya Allah, sesungguhnya aku telah menganiaya diri sendiri dengan kezhaliman yang banyak dan tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau, maka ampunilah aku dengan ampunan dari sisi-Mu serta rahamatilah aku. Sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang'.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

(ظُلْمًا كَثِيرًا) seperti inilah yang disebutkan dalam sebagian besar riwayat, sementara sebagian riwayat menyebutkan (ظُلْمًا كَبِيرًا) dengan huruf *ba'*. Dengan demikian, keduanya sebaiknya disatukan dengan kata (كَبِيرًا).

Al Bukhari dan imam-imam lain berhujjah dengan hadits ini untuk doa antara *tasyahud* dan salam.

Diriwayatkan dari Abu Shalih, dari salah seorang sahabat Nabi SAW, ia berkata: Rasulullah SAW bertanya kepada seseorang, "Apa yang kau ucapkan dalam shalat?" Orang itu menjawab, "Apakah aku membaca *tasyahud* dan mengucapkan, 'Ya Allah, sungguh aku meminta surga pada-Mu dan aku berlindung kepada-Mu dari neraka?' Sungguh, aku tidak bisa membaca doamu dan doa Mu'adz." Nabi SAW lalu mengucapkan kata-kata yang tidak dipahami sekitar permintaan keduanya. (HR. Abu Daud, dengan *sanad hasan*)

Ahli bahasa menjelaskan: (الدندنة) adalah kata-kata yang tidak dipahami. Makna (حَوْلَهَا نُدَنْدِنُ), sekitar permintaan keduanya, yaitu permintaan dalam arti permohonan dan perlindungan dari hal-hal yang ditakuti. Banyak sekali hadits tentang masalah ini, dan hadits-hadits yang telah saya sebutkan tadi dirasa sudah cukup.

Cabang: Doa dengan selain bahasa yang boleh diucapkan dalam shalat telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: Takbiratul Ihram.

Menurut madzhab kami, "Boleh mengucapkan doa yang boleh diucapkan di luar shalat, seperti doa untuk urusan-urusan dunia dan

akhirat. Boleh mengucapkan doa seperti, 'Ya Allah, berilah hamba pekerjaan yang baik, anak, rumah, istri cantik dengan sifat seperti ini dan itu'. Atau, 'Ya Allah, bebaskan si fulan dari penjara'. Atau, 'Ya Allah, binasakan si fulan'. Doa-doa seperti ini tidak membatalkan shalat." Inilah pendapat yang dikemukakan oleh Malik, Ats-Tsauri, Abu Tsaur, dan Ishaq.

Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat, "Tidak boleh berdoa selain dengan doa-doa *ma'tsur* yang sesuai dengan Al Qur`an.

Al Abdari berkata, "Sebagian ulama berpendapat, 'Tidak boleh berdoa dengan permintaan yang biasa diucapkan orang'."

Sebagian murid Ahmad berpendapat, "Bila berdoa meminta kenikmatan dan kata-kata yang mirip ucapan biasa, misalnya meminta istri dan pekerjaan yang baik, maka shalatnya batal." Pendapat ini disandarkan pada sabda Rasulullah SAW:

إِنَّ هَذِهِ الصَّلاَةَ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ

"Sesungguhnya shalat ini, tidak patut di dalamnya ada perkataan manusia. Sesungguhnya shalat itu hanyalah tasbih, takbir, dan bacaan Al Qur`an." (HR. Muslim)

Juga diqiyaskan dengan membalas salam dan mendoakan orang bersin.

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan sabda Rasulullah SAW:

وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ.

"Ketika sujud, bersungguh-sungguhlah dalam berdoa." (HR. Muslim)

Dalam hadits lain disebutkan:

فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ

"Paling dekatnya seorang hamba dengan Rabbnya adalah pada saat sujud, karena itu perbanyaklah doa." (HR. Muslim)

Kedua hadits tersebut *shahih*, seperti dijelaskan sebelumnya.

Rasulullah SAW menyebut doa secara mutlak tanpa batasan apa pun, sehingga mencakup apa saja yang disebut doa.

Alasan lain yaitu, Rasulullah SAW berdoa dengan doa beragam di berbagai tempat. Ini menunjukkan bahwa doa tidak ada bentuk bakunya.

Disebutkan dalam *Shahihain*: Dari hadits Ibnu Mas'ud RA, dari Nabi SAW, bahwa pada akhir *tasyahud*:

ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ وَأَحَبَّ وَمَا شَاءَ

"Hendaklah memilih doa yang ia kagumi, ia senangi, dan ia kehendaki."

Hadits serupa juga disebutkan dalam riwayat Muslim, seperti dijelaskan dalam bagian sebelumnya.

Riwayat Abu Hurairah menyebutkan:

ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا بَدَا لَهُ

"*Kemudian berdoa untuk diri sendiri yang ia kehendaki.*"

An-Nasa`i berkata, "*Sanad* hadits ini *shahih*," seperti dijelaskan sebelumnya.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa dalam qunutnya Nabi SAW berdoa:

اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوْسُفَ.

"Ya Allah, selamatkan Al Walid bin Al Walid, Salamah bin Hisyam, Ayyasy bin Abu Rabi'ah, dan mereka yang lemah dari kalangan mukmin. Ya Allah, kuatkan siksa-Mu terhadap bani Mudhar dan jadikanlah siksa itu (berupa) kelaparan seperti yang menimpa (kaum) Yusuf." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Disebutkan dalam *Shahihain*:

اللَّهُمَّ الْعَنْ رِعْلاً وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ عَصَوْا اللهَ وَرَسُولَهُ

"Ya Allah, laknatlah Ri'al, Dzakwan, dan Ushaiyah. Mereka telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya."

Mereka adalah nama kabilah-kabilah Arab. Banyak sekali hadits-hadits serupa.

Jawaban untuk hadits yang mereka jadikan hujjah yaitu: Doa tidak termasuk dalam perkataan manusia.

Jawaban untuk menjawab salam dan mendoakan orang bersin dalam shalat yaitu: Keduanya termasuk perkataan orang, karena keduanya adalah pesan untuk manusia, tidak seperti doa.

14. Asy-Syirazi berkata, "Bila shalat berjumlah satu atau dua rakaat, maka di akhirnya duduk secara *tawaruk*, membaca *tasyahud*, doa shalawat untuk Nabi SAW dan keluarga beliau, juga doa yang telah kami singgung sebelumnya. Makruh membaca Al Qur`an ketika *tasyahud*, sebab *tasyahud* merupakan salah satu kondisi shalat yang tidak disyariatkan untuk membaca

Al Qur`an pada saat itu. Oleh karena itu, aku memakruhkannya, sama seperti ketika ruku dan sujud."

Penjelasan:

Semua yang disebutkan oleh penulis telah disepakati.

15. Asy-Syirazi berkata: Kemudian salam. Salam hukumnya fardhu dalam shalat, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ

"Kunci shalat adalah wudhu, yang mengharamkan shalat adalah takbir, dan yang menghalalkan shalat adalah salam."

Salam merupakan salah satu ujung shalat, maka saat itu wajib mengucapkan kata-kata, sama seperti ujung pertama. Sunnahnya adalah salam sebanyak dua kali; ke kanan dan ke kiri.

Redaksi salam adalah (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ), berdasarkan riwayat Abdullah RA, ia berkata, "Nabi SAW salam ke kanan (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) dan ke kiri (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) hingga putihnya kening beliau terlihat dari sini dan sana."

Disebutkan dalam *Al Qadim*, "Bila masjidnya luas dan jamaahnya banyak, maka salam dua kali. Namun bila masjidnya kecil dan jamaahnya sedikit, maka salam satu kali saja, berdasarkan riwayat Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW salam satu kali ke arah wajah beliau sendiri. Alasan lain, salam adalah pemberitahuan untuk keluar dari shalat, maka bila jamaahnya banyak pasti menyebabkan kebisingan, sehingga cukup dua orang yang salam, untuk memberitahu yang lain. Namun bila jamaahnya sedikit, cukup pemberitahuan satu salam saja."

Pendapat pertama lebih kuat, karena hadits tentang salam tidak kuat menurut ahli hadits.

Salam yang diwajibkan adalah satu kali salam, karena dengan satu kali salam, berarti sudah keluar dari shalat. Bila ada yang mengucapkan (عَلَيْكُمْ السَّلاَمُ), maka hukumnya sah, berdasarkan penjelasan teks Asy-Syafi'i, seperti yang ada pada *tasyahud*, meski dengan mendahulukan satu sama lain.

Sebagian sahabat kami berpendapat, "Tidak sah hingga yang bersangkutan membaca secara berurutan, seperti pendapat dalam bacaan Al Qur`an."

Pendapat yang sesuai dengan madzhab adalah pendapat pertama.

Dengan salam yang pertama, imam berniat keluar dari shalat, mengucapkan salam untuk jamaah yang ada di sebelah kanan, dan untuk para malaikat pencatat amal. Sedangkan salam yang kedua diniatkan untuk jamaah yang ada di sebelah kiri dan untuk para malaikat pencatat amal.

Bagi makmum, salam pertama diniatkan untuk keluar dari shalat dan salam untuk imam, para malaikat pencatat amal, serta makmum yang ada di sebelah kiri, di depan, dan di belakangnya. Sedangkan salam yang kedua diniatkan untuk para malaikat pencatat amal yang ada di sebelah kiri, juga untuk makmum yang ada di sebelah kiri. Bila posisi imam tepat berada di hadapannya, maka makmum berniat mengucapkan salam di antara kedua salam.

Bagi orang yang shalat sendirian, salam pertama diniatkan untuk keluar dari shalat dan untuk para malaikat pencatat amal. Sedangkan salam kedua diniatkan untuk para malaikat pencatat amal.

Dalilnya adalah riwayat Samurah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kami mengucapkan salam kepada diri kami sendiri dan memberi salam satu sama lain."

Ali RA meriwayatkan, "Nabi SAW shalat empat rakaat sebelum Zhuhur dan dua rakaat setelah Zhuhur, serta empat rakaat sebelum Ashar. Setiap dua rakaat dipisah dengan salam untuk para malaikat yang mendekatkan diri, para nabi, serta kaum mukmin yang turut bersama mereka.

Bila berniat keluar dari shalat namun tidak berniat apa pun selain itu, maka hukumnya sah, karena salam bagi para hadirin hukumnya sunah. Bila tidak berniat keluar dari shalat, maka ada dua pendapat:

***Pertama:* Abu Al Abbas bin Suraij dan Abu Al Abbas bin Al Qash berpendapat, "Tidak sah." Inilah tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi*, karena yang bersangkutan mengucapkan sesuatu di salah satu dari dua ujung shalat tanpa niat, sama seperti *takbiratul ihram* tanpa niat.**

***Kedua:* Abu Hafsh bin Al Wakil dan Abu Abdullah Al Khaththan Al Jurjani berpendapat, "Sah, karena niat shalat telah dilakukan di seluruh perbuatan, dan salam adalah salah satunya. Atau, bila niat dalam salam hukumnya wajib, seperti pendapat kami dalam *takbiratul ihram*."**

Penjelasan:

Hadits "*kunci shalat...*" telah dijelaskan sebelumnya dalam *takbiratul ihram* serta hal-hal yang terkait.

Tentang hukum salam, kesimpulannya yaitu: Salam merupakan salah satu rukun shalat, dan tanpanya shalat tidak sah, serta tidak bisa diganti dengan yang lain. Minimalnya adalah (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ). Bila kurang dari kalimat ini, maka salam tidak sah. Jika seseorang mengucapkan (السَّلَامُ عَلَيْكَ), (سَلَامِيْ عَلَيْكَ), (سَلَامُ اللهِ عَلَيْكُمْ)

tanpa *tanwin*, atau (السَّلاَمُ عَلَيْهِمْ), maka hukumnya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bila diucapkan karena lupa, maka shalatnya tidak batal, namun harus sujud sahwi dan wajib mengulangi salam. Bila diucapkan dengan sengaja, maka shalatnya batal, kecuali untuk redaksi (السَّلاَمُ عَلَيْهِمْ), salam ini tidak membatalkan salam, karena ini adalah salam untuk yang tidak hadir. Bila yang bersangkutan mengucapkan (سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ) dengan *tanwin*, maka ada dua pendapat masyhur, seperti dituturkan oleh Al Jurjani:

Pertama: Sah, dan *tanwin* menempati posisi *alif* dan *lam*, sebagaimana ucapan (سَلاَمٌ) sah dalam *tasyahud*. Inilah pendapat kuat menurut sekelompok fuqaha Khurasan, seperti Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan Ar-Rafi'i.

Kedua: Tidak sah. Inilah yang lebih kuat dan terbaik. Di antara yang menguatkan pendapat ini adalah Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, dan Al Qadhi Abu Ath-Thayib. Inilah yang paling kuat dan inilah yang dituturkan oleh Abu Ishaq Al Marruzi dalam *Asy-Syarh*. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Inilah tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dan pendapat sebagian besar sahabat kami."

Salah bagi yang berpendapat sah. Dalilnya adalah sabda Nabi SAW:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

"Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat."

Juga hadits-hadits *shahih* yang menjelaskan bahwa Nabi SAW mengucapkan (السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ).

Tidak ada riwayat yang menyebutkan (سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ), lain halnya dengan *tasyahud*, sebab berdasarkan hadits-hadits *shahih* menyebut *tanwin* dan ada juga yang menyebut huruf *alif* dan *lam*.

Pernyataan mereka "*tanwin* menggantikan posisi huruf *alif* dan *lam*" tidaklah benar, namun keduanya tidak menyatu. Hal ini tidak serta-merta menjadikan *tanwin* sebagai pengganti huruf *alif* dan *lam* dalam hal umum, makrifat, dan lainnya.

Jika seseorang mengucapkan (عَلَيْكُمْ السَّلَامُ), maka ada dua pendapat, seperti dituturkan oleh Al Mawardi.

Pertama: Sah. Sahabat-sahabat kami sepakat bahwa pendapat yang kuat adalah sah, seperti disebutkan oleh penulis tadi, dan inilah yang dinyatakan dalam teks Asy-Syafi'i, yang diqiyaskan pada *tasyahud*. Ketika *tasyahud*, boleh hukumnya mendahulukan satu kalimat atas kalimat lain, menurut madzhab kami sebelumnya.

Kedua: Tidak boleh, sama seperti membaca Al Qur`an secara tidak berurutan.

Berdasarkan pendapat pertama, hukumnya sah namun makruh, seperti dalam teks Asy-Syafi'i. Permasalahannya, dengan salam wajibkah berniat keluar shalat? Ada dua pendapat masyhur:

Pertama: Tidak wajib, karena niat shalat sudah mencakup salam. Ini pendapat kuat menurut fuqaha Khurasan, dan inilah pendapat Abu Hafsh bin Al Wakil serta Abu Abdullah Al Khaththan, seperti telah dijelaskan oleh penulis.

Imam Al Haramain berkata, "Ini adalah pendapat mayoritas."

Kedua: Wajib. Inilah pendapat terkuat menurut mayoritas fuqaha Irak.

Redaksi Asy-Syirazi "inilah tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi*" adalah perkataan Ibnu Suraij dan Ibnu Al Qash. Penulis *Al Hawi* menjelaskan, "Inilah zhahir pendapat Asy-Syafi'i dan pendapat mayoritas sahabatnya, diqiyaskan pada permulaan shalat." Pendapat yang kuat adalah pendapat pertama. Ar-Rafi'i berkata, "Inilah pendapat yang dipilih oleh sebagian fuqaha generasi terakhir."

Mereka mengartikan teks Asy-Syafi'i sebagai anjuran.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila kita katakan wajib niat keluar dari shalat, maka niat untuk keluar dari shalat tidak wajib untuk shalat yang telah dilakukan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini."

Mereka yang menukil kesepakatan sahabat-sahabat kami atas masalah ini diantaranya Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liq, Al Uddah*, dan lainnya. Mereka berkata, "Itu karena keluar dari shalat hukumnya wajib berdasarkan peraturan yang disyariatkan, lain halnya dengan saat memulai shalat, sebab niat saat memulai shalat berlalu untuk shalat secara keseluruhan. Jika seseorang menentukan niat untuk hal lain dengan sengaja, maka shalatnya batal. Namun bila dilakukan karena lupa, maka ia harus sujud sahwi dan salam lagi."

Bila kita katakan bahwa niat keluar dari shalat tidaklah wajib, maka kesalahan dalam penentuan niat tidaklah masalah, sama seperti orang yang tidak berniat. Demikian penjelasan sahabat-sahabat kami, dan mereka sepakat untuk itu.

Syaikh Abu Hamid berpendapat, "Tidak masalah, seperti halnya bila seseorang memulai shalat Zhuhur, kemudian pada rakaat kedua ia mengira shalat Ashar. Lalu pada rakaat ketiga ia teringat bahwa ia tengah shalat Zhuhur. Shalatnya tetap sah dalam kedua masalah tadi."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila kita katakan niat keluar dari shalat wajib, maka artinya dengan salam itu, yang bersangkutan keluar dari shalat, dan dengan salam itu ia tahallul. Dengan demikian, niatnya berbarengan dengan salam. Permasalahannya, bila yang bersangkutan menunda niat keluar dari shalat dan salam tanpa niat, maka shalatnya batal jika dilakukan dengan sengaja. Namun bila dilakukan karena lupa, maka shalatnya tidak batal tetapi harus melakukan sujud sahwi, kemudian mengulang salam lagi bersama niat, selama jeda waktunya tidak lama, dan bila jeda waktunya lama

maka ia harus mengulang shalat dari awal lagi. Jika seseorang berniat keluar dari shalat sebelum salam, maka hukum shalatnya batal. Bila sebelum salam yang bersangkutan akan berniat keluar dari shalat ketika salam, maka shalatnya tidak batal, namun niatnya tersebut tidak sah, dan ia harus niat keluar shalat bersamaan dengan salam."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Salam harus dilakukan pada saat duduk. Jika seseorang salam di selain duduk, maka hukumnya tidak sah dan shalatnya batal bila dilakukan secara sengaja."

Demikian penjelasan terkait batas minimal salam.

Sementara itu, salam yang lengkap adalah (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ). Lalu apakah disunahkan untuk salam lagi? Ataukah cukup dengan satu salam dan tidak perlu salam untuk kedua kalinya? Ada tiga pendapat:

Pertama: Disunahkan salam sebanyak dua kali. Ini pendapat paling kuat dan masyhur yang dinyatakan oleh Asy-Syafi'i dalam pendapat barunya, serta telah dipastikan oleh sebagian besar sahabat kami.

Kedua: Satu kali salam saja. Ini dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dalam pendapat lamanya.

Ketiga: Bila hanya seorang diri atau bersama jamaah kecil dan tidak ramai, maka salam diucapkan satu kali saja. Namun bila jamaahnya banyak serta ramai, maka salam diucapkan dua kali. Ini pernyataan Asy-Syafi'i dalam pendapat lamanya. Demikian pula yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat kami, bahwa pendapat ketiga ini adalah pendapat lama. Imam Al Haramain dan Al Ghazali meriwayatkan pendapat ini dari Ar-Rabi. Dengan demikian, ini menjadi pendapat keempat dalam pendapat baru. Ini aneh, dan menurut saya tidak kuat. Menurut madzhab kami adalah dua kali salam, berdasarkan hadits-hadits *shahih* yang akan kami sebutkan berikutnya. Tidak ada hadits kuat yang menyebutkan satu kali saja, seperti yang akan kami sebutkan berikutnya. Bila pun kuat,

haditsnya memiliki banyak sekali takwil, seperti yang akan kami sebutkan berikutnya. Bila kita katakan satu kali salam, maka salam diarahkan ke diri sendiri. Bila kita katakan dua kali salam, maka Sunnahnya adalah salam pertama menoleh ke kanan dan salam kedua menoleh ke kiri.

Penulis *At-Tahdzib* dan lainnya menjelaskan, "Salam dimulai seraya menghadap kiblat, lalu diteruskan dengan menoleh ke kiri yang kira-kira akhir salam bertepatan dengan akhir gerakan kepala menoleh. Pada salam pertama, orang menoleh hingga pipi kanannya terlihat oleh orang yang ada di sebelah kanannya, dan pada salam kedua orang menoleh hingga pipi kirinya terlihat oleh orang yang ada di sebelah kirinya." Inilah pendapat yang paling kuat, seperti yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith*, dan jumhur fuqaha. Ini pula yang ditegaskan oleh Al Ghazali dalam *Al Wasith*, Al Baghawi, dan lainnya.

Imam Al Haramain berkata, "Menoleh hingga kedua pipinya terlihat."

Sahabat-sahabat kami berbeda pendapat dalam hal ini. Ada yang berpendapat, "Hingga kedua pipinya terlihat di kedua sisi." Pendapat ini mustahil, karena berlebihan.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika seseorang salam dua kali ke kanan dan ke kiri, atau ke arah dirinya sendiri, maka hukumnya sah, namun ia mengabaikan Sunnah."

Al Baghawi berkata, "Bila dimulai dari kiri, maka hukumnya makruh, namun tetap sah."

Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya menyatakan, "Bila kita katakan 'dianjurkan salam kedua', maka salam dilakukan setelah usai shalat dan bukan bagian dari shalat, karena dengan salam pertamanya shalat sudah usai. Bahkan bila pun seseorang

mengeluarkan hadats pada salam kedua, shalatnya tidak batal, namun shalat tidak boleh dilakukan tanpa *thaharah*."

Sahabat-sahabat kami berkata, "Pada salam pertama, imam dianjurkan berniat mengucapkan salam untuk semua yang ada di sebelah kanannya, seperti malaikat, jin, dan manusia muslim. Sedangkan pada salam kedua imam dianjurkan berniat untuk semua yang ada di sebelah kirinya. Makmum juga berniat sama dengan satu hal khusus, yaitu bila berada di sebelah kanan imam maka salam kedua diniatkan untuk menjawab salam imam, dan bila berada di sebelah kiri imam maka salam pertama diniatkan untuk menjawab salam imam. Bila makmum tepat berada di belakang imam, maka makmum meniatkan salam yang manapun dari kedua salamnya, namun lebih utama salam pertama."

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Al Umm* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Sebagian makmum dianjurkan berniat menjawab salam sebagian lain, namun masing-masing makmum dianjurkan berniat keluar dari shalat pada salam pertama, bila kita tidak mewajibkannya. Dalil niat-niat ini adalah yang telah disebutkan penulis dan sahabat-sahabat kami; hadits Ali RA. Hadits ini akan saya sebutkan berikutnya. Tidak ada perbedaan, bahwa semua niat tadi tidak wajib selain niat untuk keluar dari shalat. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Cabang: Dianjurkan mengucapkan (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) seperti dijelaskan sebelumnya. Inilah yang kuat dan benar, yang disebutkan dalam hadits-hadits *shahih*, serta tertera dalam kitab-kitab Asy-Syafi'i dan para sahabat kami.

Ada tambahan disebutkan dalam *Al Madkhal ila Al Mukhtashar* karya As-Sarkhasi, *An-Nihayah* karya Imam Al Haramain, dan *Al Hilyah* karya Ar-Ruyani: (وَبَرَكَاتُهُ)

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalih berkata, "Tambahan yang mereka sebutkan itu tidak kuat. Riwayat tersebut *syadz* dalam penukilan madzhab. Dari sisi hadits, saya tidak menemukan tambahan tersebut selain dari hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari riwayat Wa`il bin Hujr RA, bahwa Nabi SAW salam ke sebelah kanan (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ)dan ke sebelah kiri (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ). Tambahan ini dinisbatkan Ath-Thabrani kepada Musa bin Qais Al Hadhrami, dan Abu Daud meriwayatkan darinya."

Aku berkata, "*Sanad* hadits ini dalam *Sunan Abi Daud shahih.*"

Cabang: Penjelasan hadits-hadits tentang salam yang disebutkan oleh penulis dan lainnya.

Hadits:

مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

"Kunci shalat adalah wudhu, yang mengharamkan shalat adalah takbir, dan yang menghalalkan shalat adalah salam," telah dijelaskan sebelumnya dalam bab: *Takbiratul Ihram.*

Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abu Waqqash RA, ia berkata,

"Aku melihat Rasulullah SAW salam ke kanan dan ke kiri hingga aku melihat putihnya pipi beliau." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Ma'mar, bahwa seorang pemimpin di Makkah salam sebanyak dua kali. Abdullah bin Mas'ud lalu bertanya, "Dari mana engkau mendapatkan Sunnah seperti itu?" Pemimpin itu menjawab, "Hukumnya terdapat dalam hadits yang mengatakan bahwa Rasulullah SAW melakukannya." (HR. Muslim).

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, bahwa Rasulullah SAW salam ke kanan dan ke kiri hingga putihnya pipi beliau terlihat (السَّلَامُ

(عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) dan (السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ). (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Riwayat At-Tirmidzi tidak menyebutkan "hingga putihnya pipi beliau terlihat". Lafazh hadits ini disebutkan dalam riwayat Abu Daud dan lainnya.

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah RA, ia berkata, "Saat kami shalat bersama Rasulullah SAW, kami mengucapkan (السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ) seraya berisyarat dengan tangan ke kanan dan kiri. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Untuk apa kalian berisyarat dengan tangan seperti ekor-ekor kuda yang tidak bisa diam? Salah seorang dari kalian cukup meletakkan kedua tangan di atas lutut, kemudian mengucapkan salam kepada saudaranya yang ada di sebelah kanan dan kiri'.*" (HR. Muslim)

Masih banyak lagi hadits-hadits tentang salam ke kanan dan ke kiri selain yang telah kami sebutkan, seperti hadits Wa`il bin Hujr yang disebutkan sebelumnya, yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Ibnu Umar, Watsilah bin Al Asqa, Sahal bin Sa'ad, dan Abdullah bin Zaid.

Berkenaan dengan satu kali salam, ada hadits dari Aisyah RA yang mengatakan bahwa Nabi SAW salam satu kali ke arah wajah beliau sendiri. (HR. At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan lainnya)

Al Hakim menyatakan dalam *Al Mustadrak 'ala Ash-Shahihain,* "Hadits *shahih* sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim."[88]

---

[88] Adz-Dzahabi dalam *Talkhish Al Mustadarak* tidak mengetahui hadits ini *dha'if.*

Al Hakim menyebutkan hadits ini seperti yang sering dikatakan oleh Adz-Dzahabi, sementara dalam sanadnya terdapat Amr bin Abu Salamah dan Zuhair bin Muslim.

Al Hakim berkata, "Al Bukhari dan Muslim sepakat berhujjah dengan keduanya."

Aku berkata, "Ini perlu dikoreksi, sebab Amr di-*dhaif*-kan oleh Ibnu Ma'in."

Ada pula yang menyatakan, "Ia perawi *dha'if*, seperti dijelaskan oleh penulis tadi, 'Menurut ahli hadits ia tidak kuat'. Seperti itu pula pernyataan Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah*, 'Dalam sanadnya terdapat pembicaraan'."

At-Tirmidzi berkata, "Kami tidak mengetahui hadits ini *marfu'* selain dari *sanad* ini."

Sahabat-sahabat kami sepakat menyatakan hadits ini *dha'if*, seperti disebutkan dalam kitab-kitab madzhab.

Diriwayatkan dari Anas RA, bahwa Nabi SAW salam satu kali (HR. Al Baihaqi)

Diriwayatkan dari Sahal bin Sa'ad, bahwa Nabi SAW salam satu kali ke arah wajah beliau sendiri.

Diriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa, ia berkata, "Aku melihat Nabi SAW shalat, dan ternyata beliau salam satu kali." Keduanya diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

Jawaban untuk hadits-hadits tersebut:

Pertama: Semuanya *dha'if*.

Kedua: Itu sebagai penjelasan bahwa salam satu kali hukumnya boleh, sementara hadits-hadits *shahih* menjelaskan yang lebih sempurna dan lebih utama, dan Rasulullah SAW sering melakukannya. Dengan demikian, salam dua kali inilah yang masyhur dan riwayatnya lebih banyak.

Ketiga: Riwayat-riwayat dua kali salam menyebutkan tambahan dari perawi-perawi tepercaya, maka harus diterima.

Abu Hatim berkata, "Ia tidak bisa dijadikan hujah."

Sementara itu, Zuhair dan Al Bukhari berkata, "Kalangan Syam meriwayatkan hadits-hadits *munkar* darinya, padahal ia perawi yang tepercaya dan tidak bermasalah."

Ada dua pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Ma'in tentang Zuhair, yang satu riwayat tepercaya dan satu lagi lemah.

Hadits-hadits tentang niat salam:

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah. Hadits dari riwayat Muslim ini telah dijelaskan sebelumnya. Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata, "Nabi SAW shalat empat rakaat sebelum Zhuhur dan dua rakaat setelahnya, serta empat rakaat sebelum Ashar, setiap dua rakaat dipisah dengan salam untuk para malaikat yang mendekatkan diri dan yang turut bersama mereka." (HR. At-Tirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

Riwayat lain dalam *Musnad Al Imam Ahmad bin Hanbal* menyebutkan, "Nabi SAW shalat empat rakaat sebelum Zhuhur dan dua rakaat setelahnya, serta empat rakaat sebelum Ashar. Setiap dua rakaat dipisah dengan salam untuk para malaikat yang mendekatkan diri, para nabi, serta kaum muslimin dan mukminin yang turut bersama mereka."

Diriwayatkan dari Samurah bin Jundub RA, ia berkata, "Nabi SAW memerintahkan kami untuk menjawab salam imam dan agar kami saling mengucapkan salam satu sama lain." (HR. Abu Daud, Ad-Daraquthni, dan Al Baihaqi)

Dalam *sanad* Abu Daud terdapat Sa'id bin Basyir, ia diperdebatkan dari sisi boleh-tidaknya dijadikan hujjah. Mayoritas ahli hadits tidak berhujjah dengannya. *Sanad* Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi *hasan*. *Sanad-sanad* hadits ini saling menguatkan, sehingga derajat hadits ini menjadi *hasan* atau *shahih*.

Kosa kata:

Redaksi (يُسَلِّمْ عَنْ يَسَارِهِ) dengan huruf *ya' fathah*, dan boleh juga *kasrah* menurut dua versi dialek. Ini sudah sering dijelaskan sebelumnya.

Redaksi (يُرَى بَيَاضَ خَدِّهِ) dengan huruf *ya' dhammah*.

Redaksi (سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبُ) dengan huruf *dal dhammah* atau *fathah*. Ada yang menyatakan ia adalah putra Hilal Abu Sa'id. Ia meninggal dunia di akhir Kekhilafah Mu'awiyah.

Redaksi (أَبُوْ عَبْدُ اللهِ الْخَتَنِ) dengan huruf *kha'* dan *ta' fathah*. Diberi sifat seperti itu karena ia dekat dengan Al Imam Al Hafizh Al Faqih Abu Bakr Al Isma'ili. Pendapat lain menyatakan, "Khitan secara mutlak, seperti disebutkan oleh penulis di sini." Namanya adalah Muhammad bin Al Hasan Al Jurjani, salah satu imam sahabat kami pada masanya, terdepan di bidang ilmu adab, *qira'ah*, dan makna-makna Al Qur`an, serta unggul dalam bidang ilmu debat dan logika, serta fikih. Ia mengarang kitab yang berjudul *Syarh At-Talkhish*. Ia meriwayatkan hadits. Ia meninggal dunia pada pagi hari tahun 386 H, dalam usia 75 tahun.

Cabang: Madzhab jumhur tentang kewajiban salam.

Madzhab kami berpendapat, "Salam adalah fardhu dan rukun shalat, maka tanpanya shalat tidak sah." Demikian yang dikemukakan oleh jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi selanjutnya.

Abu Hanifah berpendapat, "Salam tidak wajib dan bukan bagian dari shalat. Bahkan bila orang duduk seukuran lamanya *tasyahud* lalu keluar dari shalat dengan melakukan apa saja yang membatalkan shalat, seperti salam, berbicara, dan berdiri, maka hukum shalatnya sah."

Syaikh Abu Hamid meriwayatkannya dari Al Auza'i.

Pendapat Abu Hanifah tersebut disandarkan pada hadits orang yang shalat secara tidak baik serta hadits Ibnu Mas'ud, bahwa Rasulullah SAW mengajarinya *tasyahud* dan beliau bersabda, "*Bila kau selesaikan ini maka shalatmu telah sempurna. Bila kau mau berdiri maka silakan berdiri, dan bila kau mau duduk maka silakan duduk.*"

Juga didasarkan pada riwayat dari Ibnu Amr, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Bila seseorang berhadats dan ia telah duduk di akhir shalatnya sebelum salam, maka shalatnya telah terlaksana."*

Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata, "Bila seseorang duduk seukuran *tasyahud*, kemudian ia berhadats, maka shalatnya telah sempurna."

Sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits:

مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الْوُضُوْءُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ

"Kunci shalat adalah wudhu, yang mengharamkan shalat adalah takbir, dan yang menghalalkannya adalah salam."

Jawaban untuk hadits tentang orang yang shalat secara tidak baik yaitu: Rasulullah SAW tidak menjelaskan salam karena orang yang diajari sudah tahu, sebagaimana Rasulullah SAW tidak menjelaskan niat dan duduk *tasyahud* padahal keduanya wajib.

Jawaban untuk hadits Ibnu Mas'ud yaitu: Kalimat "maka telah sempurnalah shalatnya" atau "shalatnya telah terlaksana" dan seterusnya, adalah kalimat yang diselipkan dalam hadits, bukan bagian dari sabda Nabi SAW berdasarkan kesepakatan para hafizh, seperti dijelaskan oleh Ad-Daraquthni, Al Baihaqi, dan lainnya.

Hadits Ali dan hadits Ibnu Umar statusnya *dha'if*, berdasarkan kesepakatan para hafizh. Kelemahan kedua hadits ini masyhur dalam kitab-kitab mereka, dan sebagiannya telah dijelaskan dalam bagian madzhab ulama tentang kewajiban *tasyahud*.

Cabang: Madzhab ulama tentang anjuran salam satu atau dua kali.

Telah kami sebutkan sebelumnya, bahwa pendapat terkuat dalam madzhab kami adalah dianjurkan salam dua kali. Inilah yang

dikemukakan jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya.

At-Tirmidzi, Al Qadhi, Abu Ath-Thayib, dan lainnya meriwayatkan pendapat ini dari sebagian besar ulama.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ammar bin Yasir, Nafi bin Abdul Harits RA (sahabat), Atha bin Abu Rabah, Alqamah, Asy-Sya'bi, Abu Abdurrahman As-Sulami (tabi'in), Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, dan kalangan rasionalis.

Kelompok lain berpendapat, "Salam satu kali." Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Umar, Anas, Salamah bin Al Akwa, Aisyah (sahabat), Al Hasan, Ibnu Sirin, Umar bin Abdul Aziz, Malik, dan Al Auza'i.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ammar bin Abu Ammar berkata, 'Masjid kaum Anshar salam dua kali, sementara masjid kaum Muhajirin salam satu kali'."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat pertama adalah pendapat saya."

Dalil semua kalangan bisa diketahui melalui hadits-hadits sebelumnya.

Cabang: Menurut madzhab kami, "Salam yang wajib adalah salam satu kali, sementara yang kedua tidak wajib."

Dalam hal ini saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pendapat ini oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Al Baihaqi, dan ulama hadits lain disandarkan pada hadits Abu Hurairah RA, ia berkata, "Mempercepat salam itu sunah." (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Ibnu Al Mubarak berkata, "Artinya, tidak terlalu dipanjangkan."

Cabang: Makmum harus salam setelah imam salam.

Al Baghawi menyatakan, "Dianjurkan bagi makmum untuk tidak memulai salam terlebih dahulu hingga imam salam dua kali."

Al Mutawalli menyatakan, "Makmum dianjurkan salam setelah imam salam satu kali." Inilah tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi,* seperti dinukil oleh Al Baghawi.

Asy-Syafi'i menyatakan, "Setelah ia salam, jamaah yang ada di belakangnya salam ke kanan dan ke kiri." Demikian pernyataan Asy-Syafi'i.

Sahabat-sahabat kami sepakat, "Makmum boleh salam setelah imam salam satu kali."

Mereka hanya berbeda pendapat tentang hal yang lebih utama?

Jika makmum membarengi salam imam, maka ada dua pendapat:

Pertama: Shalatnya batal bila makmum tidak berniat membarengi imam, sebagaimana bila ia membarengi *takbiratul ihram* imam.

Kedua: Shalatnya tidak batal, sebagaimana bila makmum membarengi imam dalam rukun-rukun lain, lain halnya dengan *takbiratul ihram*. Makmum tidak boleh memulai shalat sebelum imam selesai *takbiratul ihram*, sehingga imam tidak mengaitkan shalatnya dengan orang yang tidak berada dalam kondisi shalat. Ini pendapat yang lebih kuat.

Jika makmum salam sebelum imam salam, maka shalatnya batal, karena ia berniat berpisah dengan imam, Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat tentang makmum yang berniat berpisah dengan

imam. Ia tidak menjadi objek salam imam —kecuali ia memulai salam— setelah imam mengucapkan huruf *mim* pada ucapan (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ).

Cabang: Sahabat-sahabat kami sepakat, "Makmum *masbuq* dianjurkan tidak berdiri terlebih dahulu untuk meneruskan rakaat yang tertinggal hingga imam usai salam dua kali." Mereka yang menegaskan pendapat ini diantaranya Al Baghawi, dan Al Mutawalli.

Asy-Syafi'i menyatakan demikian dalam *Mukhtashar Al Buwaithi*, "Makmum yang tertinggal dari imam tidak berdiri untuk meneruskan rakaat yang tertinggal kecuali imam usai salam dua kali. Shalatnya batal bila ia berdiri sebelum imam salam dua kali, kecuali memang berniat berpisah dari imam."

Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat berkenaan dengan makmum yang berniat berpisah dari imam. Jika makmum *masbuq* berdiri setelah imam memulai salam sebelum usai mengucapkan (عَلَيْكُمْ), maka hukumnya sama seperti berdiri ketika imam belum memulai salam. Demikian penuturan Al Baghawi.

Al Mutawalli menjelaskan, "Bila makmum *masbuq* menyamai salam pertama imam, dan kita katakan makmum boleh menyamai salam imam, maka setelah imam salam pertama kali, ia boleh berdiri, karena setiap kondisi makmum yang tidak tertinggal dari imam boleh menyamai salam imam pada kondisi itu, boleh bagi makmum *masbuq* berpisah dari imam pada kondisi itu, sebagaimana keadaan setelah salam. Namun bila kita katakan makmum *masbuq* tidak boleh menyamai gerakan imam, maka makmum *masbuq* tidak boleh berdiri dengan menyamai gerakan imam. Shalatnya batal bila makmum *masbuq* berniat berpisah dari imam."

Jika imam salam, lalu makmum *masbuq* duduk lama setelahnya, maka menurut sahabat-sahabat kami, bila makmum berada pada *tasyahud* awal, maka hukumnya boleh dan shalatnya tidak batal,

karena duduk *tasyahud* tersebut terhitung dari shalatnya, sementara kewajiban mengikuti imam sudah selesai. Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa *tasyahud* awal boleh diperlama, hanya saja hukumnya makruh. Namun bila makmum yang bersangkutan tidak berada pada *tasyahud* awal, maka ia tidak boleh duduk lama setelah imam salam, karena duduk dimaksudkan mengikuti imam, sementara saat itu kewajiban untuk mengikuti sudah selesai. Bila makmum yang bersangkutan tetap duduk dengan sengaja dan ia tahu hal itu, maka shalatnya batal. Namun bila karena lupa maka shalatnya tidak batal, tetapi harus sujud sahwi.

Cabang: Ketika imam salam untuk pertama kali, kewajiban makmum *masbuq* dan makmum yang sama seperti imam (tidak tertinggal) untuk mengikuti imam sudah selesai, karena imam sudah keluar dari shalat. Sementara makmum yang sama seperti imam (tidak tertinggal) boleh memilih antara salam setelah imam atau memperlama duduk tahiyat akhir untuk meminta perlindungan dan doa dengan lama. Demikian penjelasan Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* yang dinukil secara sama persis.

Cabang: Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, "Bila imam hanya salam satu kali, maka makmum dianjurkan salam dua kali, karena makmum sudah tidak wajib mengikuti imam setelah imam salam pertama. Lain halnya dengan *tasyahud* awal, bila imam tidak *tasyahud* awal maka makmum wajib mengikuti imam (tidak *tasyahud* awal), karena wajib mengikuti imam sebelum salam.

Cabang: Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menjelaskan dalam *Al Uddah*, "Jika seseorang memulai shalat Zhuhur lalu *tasyahud* setelah rakaat keempat, lalu berdiri sebelum salam dan memulai shalat Ashar, dan ia melakukannya dengan sengaja, maka shalat Zhuhur batal sejak ia berdiri, dan shalat Asharnya sah. Bila ia

berdiri karena lupa, maka shalat Ashar yang ia mulai sah. Tapi bila ia teringat —dalam jeda waktu singkat— maka ia harus kembali duduk dan sujud sahwi, setelah itu salam untuk shalat Zhuhur, dan shalatnya sah. Bila jeda waktunya lama, maka shalatnya batal dan ia wajib memulai kedua shalat tersebut dari awal."

17. Asy-Syirazi berkata: Bagi yang usai shalat dianjurkan berdzikir. Ini berdasarkan riwayat Ibnu Az-Zubair RA, bahwa ia bertahlil setiap kali usai shalat dengan membaca:

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَلاَ نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ وَقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَلِّلُ بِهِنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاَةٍ.

"Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala pujian dan kerajaan. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu, tiada daya dan kekuatan kecuali (karena pertolongan) Allah. Kami tidak menyembah selain kepada-Nya. Milik-Nya segala nikmat, karunia, dan sanjungan baik. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah. Dengan memurnikan ibadah kepada-Nya meski orang-orang kafir membenci."

Setelah itu ia (Ibnu Az-Zubair) berkata, "Rasulullah SAW bertahlil mengucapkan bacaan tersebut."

Al Mughirah mengirim surat kepada Mu'awiyah RA: ***Nabi SAW di setiap usai shalat wajib, membaca, "Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala pujian dan kerajaan. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan Tidak ada pula yang dapat memberi apa yang***

Engkau halangi. Tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya, hanya dari-Mu kekayaan itu."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i, sahabat-sahabat kami, dan lainnya sepakat, "Dzikir setelah salam dianjurkan untuk imam, makmum, orang yang shalat sendirian, lelaki, wanita, musafir, dan lainnya. Dianjurkan pula berdoa setelah salam, berdasarkan kesepakatan."

Banyak sekali hadits *shahih* berkenaan dengan dzikir dan doa yang telah saya kumpulkan dalam kitab yang berjudul *Al Adzkar*, diantaranya:

Diriwayatkan dari Abu Umamah, ia berkata, "Rasulullah SAW ditanya, 'Wahai Rasulullah, doa apa yang paling didengar?' Rasulullah SAW menjawab, جَوْفَ اللَّيْلِ الآخِرِ وَدُبُرَ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ *'(Doa) di tengah malam terakhir dan doa setelah usai shalat-shalat wajib'.*" (HR. At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Aku tahu berakhirnya shalat Rasulullah SAW dengan bacaan takbir." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Riwayat Muslim menyebutkan, "Kami tahu."

Juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, "Membaca dzikir dengan suara keras saat orang-orang usai shalat wajib ada pada masa Nabi SAW, dan aku tahu itu saat mereka pergi." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Tsauban RA, ia berkata, "Ketika usai shalat, Rasulullah SAW membaca *istighfar* sebanyak tiga kali, lalu mengucapkan, '*Ya Allah, Engkau Pemberi keselamatan dan dari-Mu keselamatan. Maha Suci Engkau, wahai Pemilik keagungan dan kemuliaan'."*

Al Walid berkata, "Aku bertanya kepada Al Auza'i —salah satu perawi hadits—, '*Istighfar* itu bagaimana?' Ia lalu menjawab, '(Yaitu) kau mengucapkan, "*Aku memohon ampunan kepada Allah, aku memohon ampunan kepada Allah.*" (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Al Mughirah bin Syu'bah RA, bahwa seusai shalat dan salam, Rasulullah SAW mengucapkan:

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

"Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala pujian dan kerajaan. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau berikan dan tidak ada pula yang memberi apa yang Engkau halangi. Tidak bermanfaat kekayaan bagi yang memilikinya. Hanya dari-Mu kekayaan itu." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abdullah bin Az-Zubair RA, bahwa Rasulullah SAW setiap kali usai shalat setelah salam, membaca:

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَلاَ نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ وَقَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَلِّلُ بِهِنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاَةٍ.

"Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala pujian dan kerajaan.

Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu, tiada daya dan kekuatan kecuali (karena pertolongan) Allah. Kami tidak menyembah selain hanya kepada-Nya. Milik-Nya segala nikmat, karunia, dan sanjungan baik. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah. Dengan memurnikan ibadah kepada-Nya meski orang-orang kafir membenci."

Setelah itu ia (Ibnu Az-Zubair) berkata, "Rasulullah SAW bertahlil mengucapkan bacaan ini setiap usai shalat." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Kaum fakir Muhajirin mendatangi Rasulullah SAW lalu berkata, 'Orang-orang kaya mendapatkan derajat-derajat tinggi dan kenikmatan terus-menerus. Mereka shalat seperti halnya kami dan mereka puasa seperti halnya kami, namun mereka memiliki kelebihan harta yang dengannya mereka menunaikan ibadah haji, umrah, berjihad, dan bersedekah'. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Maukah kalian aku beritahu sesuatu, yang dengan sesuatu itu kalian menyusul orang yang telah mendahului kalian dan dengannya pula kalian mendahului orang-orang setelah kalian, serta tidak ada seorang pun yang lebih baik dari kalian selain orang yang melakukan seperti yang kalian lakukan?*' Mereka menjawab, 'Mau, wahai Rasulullah'. Rasulullah SAW kemudian bersabda, '*Kalian bertasbih, bertahmid, dan bertakbir setiap kali usai shalat (sebanyak) 33 kali*'."

Abu Shalih ditanya tentang tata cara dzikirnya, lalu ia menjawab: (سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللهُ أَكْبَرُ) hingga jumlah masing-masing mencapai 33." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

الدُّثُوْرُ dengan *dal dhammah* adalah bentuk jamak dari دَثْرٌ dengan *dal fathah* dan *tsa' sukun*, yang artinya harta melimpah.

Diriwayatkan dari Ka'ab bin Ujrah RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

مُعَقِّبَاتٌ لاَ يَخِيْبُ قَائِلُهُنَّ يُسَبِّحُ اللهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَيَحْمَدُهُ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَيُكَبِّرُهُ أَرْبَعًا وَثَلاَثِيْنَ.

"(Kalimat-kalimat) penutup yang tidak akan menyia-nyiakan orang yang mengucapkannya yaitu tasbih memahasucikan Allah pada setiap usai shalat sebanyak 33 kali, memuji-Nya sebanyak 33 kali, dan mengagungkan-Nya sebanyak 34 kali." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda:

مَنْ سَبَّحَ اللهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَحَمِدَ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَكَبَّرَ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ فَتِلْكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ وَقَالَ تَمَامَ الْمِائَةِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ غُفِرَتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ

"Barangsiapa bertasbih memahasucikan Allah setiap usai shalat sebanyak 33 kali, memuji Allah sebanyak 33 kali, dan mengagungkan Allah sebanyak 33 kali, maka itulah 99, lalu sebagai penggenap 100 mengucapkan, 'Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala pujian dan kerajaan. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu'. Dengan demikian kesalahan-kesalahannya dihapus meski seperti buih di lautan." (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abu Waqqash, bahwa Rasulullah SAW berlindung dengan kalimat-kalimat berikut ini setiap kali usai shalat:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

"*Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari sifat pengecut, aku berlindung kepada-Mu untuk dikembalikan pada usia paling lemah (pikun), aku berlindung kepada-Mu dari fitnah dunia, dan aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur.*" (HR. Al Bukhari).

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA, ia berkata, "Ketika salam dari shalat, Rasulullah SAW mengucapkan:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ

'*Ya Allah, ampunilah dosa yang aku lakukan yang kemudian dan yang terdahulu, dosa yang aku sembunyikan dan aku perlihatkan, dosa yang aku lakukan secara berlebihan dan dosa yang Engkau lebih mengetahuinya dariku. Engkau Maha mendahulukan dan Maha mengakhirkan. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Engkau'.*" (HR. Abu Daud, dengan *sanad shahih*)

Riwayat lain menyebutkan bahwa Rasulullah SAW mengucapkan doa ini di antara *tasyahud* dan salam. Ini telah dijelaskan sebelumnya di tempatnya tersendiri.

Kedua riwayat hadits tersebut tidak saling menafikan satu sama lain, keduanya *shahih* dan Rasulullah SAW mengucapkan doa ini di dua tempat; antara *tasyahud* dan salam, serta setelah salam.

Diriwayatkan dari Mu'adz RA, ia berkata, "Rasulullah SAW meraih tangannya lalu bersabda, '*Wahai Mu'adz, demi Allah, aku*

sungguh mencintaimu'. Setelah itu Rasulullah SAW bersabda, '*Aku berwasiat kepadamu wahai Mu'adz, jangan tinggalkan untuk membaca setiap kali usai shalat, "Ya Allah, tolonglah aku untuk mengingat, bersyukur, dan menyembah-Mu dengan baik.*" (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i, dengan *sanad shahih*)

Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkanku untuk membaca *mu'awwidzatain* setiap kali usai shalat." (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainnya.)

Riwayat Abu Daud menyebutkan, "*Mu'awwidzatain.*"

Jadi, sebaiknya membaca Al Ikhlash disamping *mu'awwidzatain* (Al Falaq dan An-Nas).

Ath-Thabrani meriwayatkan hadits-hadits tentang keutamaan ayat Kursi yang dibaca setiap kali usai shalat wajib, hanya saja hadits-hadits ini *dha'if*. Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits selain yang telah saya sebutkan tadi. Ada beberapa hadits tentang dzikir selepas shalat Subuh, diantaranya hadits Abu Dzar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ قَالَ فِي دُبُرِ صَلاَةِ الْفَجْرِ وَهُوَ ثَانٍ رِجْلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَمُحِيَتْ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ وَكَانَ يَوْمَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي حِرْزٍ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ وَحُرِسَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَلَمْ يَنْبَغِ لِذَنْبٍ أَنْ يُدْرِكَهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِلاَّ الشِّرْكَ بِاللهِ.

"Barangsiapa mengucapkan setiap kali usai shalat fajar —beliau melipat kaki sebelum menyampaikan—, '*Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya.*

Milik-Nya segala pujian dan kerajaan, Maha menghidupkan dan Maha mematikan, Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu', sebanyak sepuluh kali, maka sepuluh kebaikan dicatat baginya, sepuluh keburukan dihapus darinya, serta diangkat untuknya sepuluh derajat. Selama satu hari itu ia berada dalam perlindungan dari semua bahaya dan dari syetan. Tidak ada dosa yang menggugurkan amalannya pada hari itu kecuali dosa menyekutukan Allah'." (HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan gharib*."

Diriwayatkan dari Anas RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ صَلَّى الْغَدَاةَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ.

"Barangsiapa shalat Subuh berjamaah kemudian duduk mengingat Allah hingga matahari terbit, kemudian shalat dua rakaat, maka itu baginya laksana pahala haji dan umrah, sempurna, sempurna, sempurna'." (HR. At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

Dalam hal ini masih banyak hadits lain selain yang saya sebutkan tadi.

Cabang: Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan, "Dzikir-dzikir ini dianjurkan untuk dimulai dengan hadits *istighfar*."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib selanjutnya meriwayatkan hadits Tsauban.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm* setelah menyebutkan hadits Ibnu Abbas[89] sebelumnya tentang membaca dzikir dengan suara keras, hadits Ibnu Az-Zubair sebelumnya, dan hadits Ummu Salamah pada bab sebelumnya: Aku berpendapat, "Imam dan makmum berdzikir setelah shalat. Imam dan makmum berdzikir dengan suara lirih, kecuali bagi imam yang ingin mengajari dzikir kepada jamaah, ia harus mengeraskan bacaan dzikir, karena Allah SWT berfirman, '*Dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendahkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu'.* (Qs. Al Israa` [17]: 110) Artinya, jangan mengeraskan doa dan melirihkannya hingga dirimu sendiri tidak mendengarnya.

Menurutku, riwayat Ibnu Az-Zubair tentang bacaan *tahlil* Nabi SAW dan riwayat Ibnu Abbas tentang bacaan *takbir* Nabi SAW setelah salam, dibaca sedikit keras untuk mengajari para sahabat, sebab sebagian besar riwayat yang kami catat —selain riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair ini— tidak menyebutkan *tahlil* atau *takbir* setelah salam, karena riwayat lain hanya menyebutkan "Rasulullah SAW usai shalat" tanpa ada redaksi "berdzikir". Disamping itu, Ummu Salamah RA menyebutkan Rasulullah SAW duduk setelah shalat dan beliau tidak berdzikir dengan suara keras.

---

[89] Asy-Syafi'i meriwayatkan hadits Ibnu Abbas dari Amr bin Dinar, dari Abu Ma'bad, ia berkata, "Aku mengenali shalat Rasulullah dengan takbir."

Amr berkata, "Aku lalu memberitahukannya kepada Abu Ma'bad setelah itu."

Ia berkata, "Aku belum memberitahukannya kepadamu."

Amr berkata, "Kau telah memberitahukannya kepadaku."

Asy-Syafi'i berkata, "Sepertinya Amr bin Dinar lupa bahwa ia telah menyampaikannya kepada Ma'bad."

As-Siraj Al Balqini berkata, "Hadits Ibnu Abbas ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari hadits Abu Ma'bad, namanya adalah Nafizh, dari Ibnu Abbas." Demikian yang ditakhrij dalam *Shahihain.*

Hadits serupa dari Ibnu Abbas menyebutkan: Amr bin Dinar berkata kepada Fara, "Aku memberitahukannya kepadamu." Riwayat ini menyalahi riwayat sebelumnya. Sebagian ahli ushul memastikan tidak boleh berhujkah dengan hadits ini, maka riwayat ini gugur untuk dijadikan hujjah.

Menurut saya, Rasulullah SAW duduk setelah shalat untuk berdzikir dengan suara lirih."

Asy-Syafi'i meneruskan, "Saya suka orang yang shalat sendirian, atau makmum memperlama dzikir setelah shalat dan memperbanyak doa dengan harapan dikabulkan setelah menunaikan shalat wajib." Demikian pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Al Baihaqi dan lainnya dalam menafsirkan ayat dengan berhujjah dengan hadits Aisyah RA, tentang firman Allah SWT, "*Dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendahkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu.*" (Qs. Al Israa` [17]: 110) Aisyah RA berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan doa." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Seperti itu pula yang dijelaskan oleh sahabat-sahabat kami, bahwa dzikir dan doa setelah shalat dianjurkan untuk diucapkan secara lirih, kecuali bagi imam yang ingin mengajari jamaah. Saat itu, imam membaca dzikir dengan suara keras agar jamaah belajar. Bila jamaah sudah tahu, imam kembali membaca dzikir dengan suara lirih.

Al Baihaqi dan lainnya berhujjah untuk membaca dzikir dan doa dengan suara lirih dengan hadits Abu Musa Al Asy'ari RA: Kami bersama Nabi SAW, ketika menanjaki lembah, kami bertahlil dan bertakbir dengan suara keras, lalu Nabi SAW bersabda, "*Wahai sekalian manusia, sayangilah diri kalian, sesungguhnya kalian tidak menyeru Dzat yang tuli dan tidak hadir. Sesungguhnya Dia bersama kalian. Dia Maha Mendengar dan Maha Dekat.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Cabang: Telah kami sebutkan sebelumnya, bahwa imam, makmum, dan orang yang shalat sendirian dianjurkan berdzikir dan berdoa setiap kali usai shalat. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Sementara itu, yang biasa dilakukan orang atau kebanyakan orang yang mengkhususkan doa imam saat shalat Subuh dan Ashar,

tidak ada dalilnya, meski penulis *Al Hawi* mengisyaratkan demikian dalam pernyataannya sebagai berikut, "Bila tidak ada shalat sunah setelahnya, seperti shalat Subuh dan shalat Ashar, maka imam membelakangi kiblat dan menghadap ke arah makmum, kemudian berdoa. Namun bila ada shalat sunah setelahnya, seperti shalat Zhuhur, Maghrib, dan Isya, maka imam shalat sunah di rumah. Pengkhususan yang diisyaratkan ini tidak ada dalilnya. Justru yang benar adalah, dianjurkan pada setiap shalat, dan imam dianjurkan menghadap ke arah jamaah lalu berdoa."

Cabang: Berkenaan dengan salaman yang biasa dilakukan orang setelah shalat Subuh dan Ashar, Syaikh Al Imam Abu Muhammad bin Abdussalam menyatakan, "Salaman setelah shalat termasuk bid'ah yang dibolehkan, tidak dimakruhkan, dan tidak pula dianjurkan." Pernyataannya ini bagus. Sebaiknya dinyatakan, "Bila bersalaman dengan orang yang ia temui sebelum shalat, maka hukumnya mubah, seperti yang kami sebutkan sebelumnya. Bila bersalaman dengan orang yang belum ditemui, maka hukumnya dianjurkan, karena salaman saat bertemu hukumnya sunah berdasarkan *ijma'* yang mengacu pada hadits-hadits *shahih* tentang hal itu."

Masalah salaman, mengucapkan salam, mendoakan orang bersin, dan hal-hal lain yang terkait, akan saya jelaskan dalam pasal setelah shalat Jum'at.

Cabang: Dianjurkan memperbanyak dzikir pada awal dan akhir hari, pada malam hari, saat hendak tidur, dan bangun tidur. Dalam hal ini terdapat banyak sekali hadits masyhur dalam *Shahihain* dan lainnya, disamping disebutkan dalam ayat-ayat Al Qur`an. Sebagian besar telah saya kumpulkan dalam *Al Adzkar*.

18. Asy-Syirazi berkata: Bila hendak pergi dan di belakangnya ada jamaah wanita, maka dianjurkan duduk hingga jamaah wanita pergi, agar mereka tidak membaur dengan lelaki. Ini berdasarkan riwayat Ummu Salamah RA, bahwa ketika Nabi SAW salam, jamaah wanita berdiri, maka beliau duduk sebentar sebelum berdiri.

Az-Zuhri berkata, "Kami berpendapat duduknya Rasulullah SAW bertujuan agar jamaah wanita pergi sebelum disusul jamaah lelaki."

Ketika hendak pergi, dianjurkan pergi ke arah yang diperlukan, berdasarkan riwayat Al Hasan, ia berkata, "Sahabat-sahabat Rasulullah SAW shalat di masjid Jami'; bagi yang rumahnya berada di arah bani Tamim, ia pergi melalui arah kiri masjid, dan bagi yang rumahnya berada di arah bani Salim, ia pergi melalui arah kanan masjid. —Maksudnya di Bashrah—. Bila tidak memiliki keperluan, lebih utama pergi melalui arah kanan masjid, karena Nabi SAW suka memulai segala sesuatu dengan bagian kanan."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berpendapat, "Bagi imam, ketika salam dianjurkan berdiri dari tempat shalatnya langsung setelah salam bila tidak ada jamaah wanita di belakangnya." Demikian yang dijelaskan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* dan telah disepakati oleh sahabat-sahabat kami.

Syaikh Abu Hamid menyebutkan dua alasannya:

Pertama: Agar ia atau jamaah di belakang tidak ragu apakah sudah salam atau belum.

Kedua: Agar ketika ada orang asing masuk, tidak mengira bahwa imam tengah berada dalam shalat sehingga mengikutinya.

Sementara itu, bila di belakang ada jamaah wanita, maka imam dianjurkan duduk setelah salam dan jamaah lelaki juga duduk menunggu sesaat dan berdzikir hingga jamaah wanita pergi kira-kira seukuran jamaah lelaki yang paling cepat jalannya tidak menyusul jamaah wanita yang terakhir pergi. Jamaah wanita dianjurkan pergi setelah imam salam. Setelah jamaah wanita pergi, imam dan seluruh jamaah lelaki pergi.

Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabat kami berhujjah dengan hadits yang disebutkan penulis tadi dari Ummu Salamah RA, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW salam, jamaah wanita berdiri dan beliau duduk sebentar agar jamaah wanita pergi sebelum disusul oleh salah seorang jamaah lelaki."

Riwayat lain menyebutkan: Ibnu Syihab berkata, "Pendapat saya, duduknya Rasulullah SAW bertujuan agar jamaah wanita pergi terlebih dahulu sebelum disusul oleh jamaah lelaki, karena kaum wanita adalah perhiasan dan yang didahulukan atas semua hal yang diinginkan kaum lelaki."

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Bila imam berdiri sebelum jamaah wanita pergi, atau duduk lama setelah salam, maka tidak ada sanksi apa pun bagi imam. Makmum boleh pergi setelah imam salam dan sebelum imam berdiri. Saya lebih suka bila makmum menunggu terlebih dahulu hingga imam pergi, atau bersamaan dengan imam."

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan sahabat-sahabat kami menjelaskan, "Seusai shalat, baik imam, makmum, maupun orang yang shalat sendirian, boleh pergi ke arah kanan, kiri, depan, atau belakang, tidak ada sesuatu pun yang makruh dari semua itu. Hanya saja, dianjurkan bila ia memiliki suatu keperluan di arah tertentu, maka pergilah ke arah tersebut, dan bila tidak memiliki keperluan apa pun maka lebih utama pergi melalui arah kanan."

Asy-Syafi'i dalam Al Umm dan sahabat-sahabat kami berdalil dengan hadits bahwa Nabi SAW suka memulai bagian kanan di segala sesuatunya. Hadits-hadits *shahih* mengenai hal ini telah disebutkan sebelumnya dalam bab: Tata Cara Wudhu, pembahasan tentang membasuh tangan. Dalam hal ini ada hadits Ibnu Mas'ud RA, ia berkata, "Janganlah salah seorang dari kalian memberi bagian dari shalatnya untuk syetan yang menilai orang tidak berhak apa pun selain pergi melalui arah kanan. Aku sering melihat Rasulullah SAW pergi melalui arah kiri." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Hulb Ath-Tha`i, bahwa ia shalat bersama Rasulullah SAW, lalu Rasulullah SAW pergi menuju arah kiri dan kanan (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan lainnya dengan *sanad hasan*)

Hadits-hadits tersebut menunjukkan bahwa orang boleh pergi melalui arah kiri dan kanan.

Ibnu Mas'ud RA hanya mengingkari orang yang meyakini bahwa hal itu wajib.

Cabang: Bila imam hendak bergeser dari tempat pengimaman (mihrab) dan menghadap ke arah jamaah untuk berdzikir dan berdoa, atau untuk keperluan lain, maka ia boleh bergeser seperti yang ia kehendaki. Namun lebih utamanya, menurut Al Baghawi, bergeser dari arah kanan.

Al Baghawi menjelaskan, "Tentang tata caranya, ada dua pendapat:

Pertama: Bagian tubuh sebelah kanan berada di tempat pengimaman, bagian kiri tubuh berada di tempat jamaah, dan duduk di sebelah kiri tempat pengimaman. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.

Kedua: Bagian kiri tubuh berada di tempat pengimaman, bagian kanan tubuh berada di tempat jamaah, dan duduk di sebelah kanan tempat pengimaman. Inilah pendapat yang lebih kuat.

Demikian redaksi Al Baghawi dalam *Ath-Tahdzib* dan *Syarh As-Sunnah.* Al Baghawi menguatkan pendapat kedua. Pendapat ini disandarkan pada hadits Al Barra bin Azib RA, "Ketika shalat di belakang riwayat, kami lebih suka berada di sebelah kanan beliau, beliau menghadap ke arah kami dengan wajah beliau."

Al Barra meneruskan, "Lalu kami mendengar beliau berdoa, '*Ya Rabb, jagalah aku dari siksa-Mu pada hari Kau membangkitkan atau pada hari Engkau mengumpulkan hamba-hamba-Mu'.*" (HR. Muslim)

Imam Al Haramain berkata, "Bila tidak ada hadits *shahih* dalam hal ini, maka aku berpendapat imam boleh memilih posisi yang mana saja."

Cabang: Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila ada shalat sunah setelah shalat wajib, maka Sunnahnya adalah pulang ke rumah untuk shalat sunah di sana, karena shalat sunah yang dilakukan di rumah lebih baik, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

صَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ

"*Shalatlah wahai sekalian manusia di rumah-rumahmu, karena sesungguhnya shalat seseorang yang paling utama adalah di rumah, kecuali shalat wajib.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Zaid bin Tsabit RA).

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا

"Lakukan sebagian dari shalatmu di rumahmu dan jangan menjadikannya (rumah) sebagai kuburan." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِهِ فَلْيَجْعَلْ لِبَيْتِهِ نَصِيبًا مِنْ صَلَاتِهِ فَإِنَّ اللهَ جَاعِلٌ فِي بَيْتِهِ مِنْ صَلَاتِهِ خَيْرًا.

"Bila salah seorang dari kalian usai shalat di masjid, maka hendaknya memberi bagian untuk rumah dari shalatnya, karena sesungguhnya Allah menjadikan kebaikan di dalam rumahnya dari shalatnya (itu)'." (HR. Muslim)

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila tidak pulang ke rumah dan ingin shalat sunah di masjid, maka dianjurkan untuk sedikit bergeser dari tempatnya agar tempat-tempat sujudnya banyak. Demikian alasan yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya. Bila tidak bergeser ke tempat lain, maka shalat fardhu dan shalat sunah harus dipisah dengan omongan biasa."

Al Baihaqi dan sahabat-sahabat kami lainnya berhujjah dengan hadits Amr bin Atha: Nafi' bin Jubair mengutusnya untuk menemui As-Sa`ib, putra saudari Namir, untuk menanyakan sesuatu yang ia lakukan, yang dilihat Mu'awiyah ketika shalat. Ia berkata, "Ya, aku pernah shalat Jum'at bersamanya di Maqshurah. Ketika imam salam, aku bangun dari tempatku lalu shalat. Saat masuk, Mu'awiyah mengirim seseorang menemuiku dan menyampaikan, 'Jangan ulangi yang kau lakukan. Bila kau usai shalat Jum'at, jangan shalat lain setelahnya hingga kau berbicara atau keluar, karena Rasulullah SAW

memerintah kita seperti itu, agar kita tidak menyambung shalat hingga kita bicara atau keluar'." (HR. Muslim)

Itulah hadits yang menjadi sandaran dalam masalah ini.

Adapun hadits Atha Al Khurasani dari Al Mughirah bin Syu'bah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لاَ يُصَلِّ الْإِمَامُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ حَتَّى يَتَحَوَّلَ

"Janganlah imam shalat (sunah) di tempat ia shalat hingga ia berpindah," yang diriwayatkan Abu Daud, adalah hadits *dha'if.*

Abu Daud berkata, "Atha tidak bertemu Al Mughirah."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ أَوْ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ

"Apakah salah seorang dari kalian tidak mampu untuk maju atau mundur, (bergeser) ke kanan atau kiri dalam shalat?"

Maksud beliau adalah shalat sunah. (HR. Abu Daud)

Sanadnya *dha'if,* didha'ifkan oleh Al Bukhari dalam Shahihnya.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Bila yang bersangkutan shalat sunah di masjid, maka hukumnya boleh, meski menyalahi yang lebih utama, berdasarkan hadits Ibnu Umar RA, ia berkata, 'Aku shalat dua rakaat bersama Nabi SAW sebelum Zhuhur dan dua rakaat setelahnya, dua rakaat setelah Maghrib, dua rakaat setelah Isya, dan dua rakaat setelah Jum'at. Adapun (shalat sunah setelah) Maghrib dan Isya, Rasulullah SAW melakukannya di rumah'." (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Secara tekstual, Rasulullah SAW melakukan sisanya di masjid untuk menjelaskan bahwa shalat sunah di rumah hukumnya boleh di sebagian waktu.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, "Nabi SAW shalat beberapa malam pada bulan Ramadhan di masjid, selain shalat wajib."

19. **Asy-Syirazi berkata, "Sunah dalam shalat Subuh adalah membaca doa qunut pada rakaat kedua. Ini berdasarkan riwayat Anas RA, bahwa Nabi SAW qunut selama satu bulan untuk mendoakan keburukan atas mereka, lalu beliau meninggalkannya. Sementara qunut dalam shalat Subuh, beliau terus melakukannya hingga meninggal dunia. Tempat qunut pada setelah bangun dari ruku didasarkan pada riwayat bahwa Anas RA ditanya tentang qunutnya Rasulullah SAW dalam shalat Subuh. Anas menjawab, 'Ya'. Ia ditanya, 'Sebelum atau setelah ruku?' Anas menjawab, 'Setelah ruku'. Sunnahnya adalah membaca:**

اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ
وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ
وَإِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ

'Ya Allah, tunjukilah aku bersama orang-orang yang Kau beri petunjuk, selamatkanlah aku bersama orang-orang yang Kau selamatkan, uruslah urusanku bersama orang-orang yang Kau urus, berkahilah apa yang telah Kau berikan kepadaku, jagalah aku dari keburukan putusan-Mu, sesungguhnya Engkau Maha memutuskan dan tidak ada yang memberi keputusan kepada-Mu. Sungguh tidaklah hina orang yang Kau tolong dan tidaklah mulia orang yang Kau musuhi. Engkau Maha Suci dan Maha Luhur wahai Rabb kami'.

Juga berdasarkan riwayat Al Hasan bin Ali RA, ia berkata, 'Rasulullah SAW mengajarkan kalimat-kalimat itu dalam witir. Beliau lalu bersabda, 'Ucapkan, "*Ya Allah, tunjukilah aku bersama orang-orang yang Kau beri petunjuk...*".

Juga berdasarkan riwayat dari Umar RA, yang diriwayatkan oleh Abu Rafi, ia berkata, 'Umar bin Al Khaththab RA qunut setelah ruku dalam shalat Subuh. Aku mendengarnya mengucapkan:

اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَلاَ نَكْفُرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اللّٰهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَي وَنَحْفِدُ نَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ الْجِدَّ إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ اَللّٰهُمَّ عَذِّبِ الْكَفَرَةَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِكَ وَيُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَللّٰهُمَّ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَاجْعَلْ فِي قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَالْحِكْمَةَ وَثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ رَسُوْلِكَ وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يُوْفُوْا بِعَهْدِكَ الَّذِيْ عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ إِلَهَ الْحَقِّ وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ.

"Ya Allah, sungguh aku meminta pertolongan kepada-Mu dan memohon ampunan kepada-Mu. Kami tidak kufur kepada-Mu dan beriman kepada-Mu. kami melepaskan diri dan meninggalkan orang yang durhaka kepada-Mu. Ya Allah, hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya untuk-Mu kami shalat serta sujud, kepada-Mu kami menuju, kami memohon rahmat-Mu, kami takut siksa-Mu, sungguh siksa-Mu yang memuncak pasti menimpa orang-orang kafir. Ya Allah, siksalah orang-orang kafir Ahli Kitab yang menghalangi jalan-Mu, mendustakan rasul-rasul-Mu, dan memerangi wali-wali-Mu. Ya Allah, ampunilah orang-orang

mukmin lelaki dan perempuan, ampunilah orang-orang muslim lelaki dan perempuan, perbaikilah hubungan di antara mereka, satukanlah hati mereka, berikan iman dan hikmah di hati mereka, teguhkan mereka di atas agama Rasul-Mu, bantulah mereka untuk memenuhi janji-Mu yang telah kau janjikan kepada mereka, tolonglah mereka atas musuh-Mu dan musuh mereka, wahai Tuhan Yang Maha Benar, dan jadikanlah aku termasuk golongan mereka".'

Dianjurkan pula bershalawat untuk Nabi SAW setelah berdoa, berdasarkan hadits Al Hasan RA tentang witir, ia mengucapkan, '*Engkau Maha Suci lagi Maha Tinggi, shalawat dan salam semoga terlimpah kepada Nabi*'. Makmum dianjurkan mengamini doa ini, berdasarkan riwayat Ibnu Abbas RA, ia berkata, 'Rasulullah SAW qunut dan orang-orang yang ada di belakang beliau mengamini'. Makmum dianjurkan turut serta bersama imam membaca pujian, karena bagian ini tidak laik diamini. Jadi, turut serta membaca pujian bersama imam lebih utama.

Berkenaan dengan mengangkat kedua tangan, tidak ada nash mengenai hal ini. Berdasarkan pendapat madzhab kami, kedua tangan tidak diangkat karena Nabi SAW hanya mengangkat tangan di tiga tempat; shalat Istisqa`, meminta pertolongan, dan ketika berada di Arafah pada sore hari. Dikarenakan qunut adalah doa dalam shalat, maka tidak dianjurkan untuk mengangkat tangan, sama seperti doa dalam *tasyahud*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Ath-Thabari menjelaskan dalam sebagian tulisannya, 'Tangan tidak diangkat'.

Sementara itu, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* menyatakan, 'Tangan diangkat'.

Menurut saya, pendapat pertama lebih kuat.

Bagi shalat wajib lain selain Subuh, tidak ada qunutnya bila tidak diperlukan. Bila kaum muslim tertimpa suatu petaka, qunut dilakukan di seluruh shalat wajib, berdasarkan riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW tidak berdoa qunut melainkan berdoa kebaikan untuk seseorang atau berdoa keburukan untuk seseorang. Bila Rasulullah SAW mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ), maka beliau mengucapkan (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) lalu Abu Hurairah menyebutkan kelanjutan hadits tersebut."

Penjelasan:

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Pertama: Qunut dalam shalat Subuh yang dilakukan setelah mengangkat kepala dari ruku rakaat kedua, menurut kami hukumnya sunah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Riwayat yang dinukil dari Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwa ia tidak qunut dalam shalat Subuh, karena dianggap menjadi sebuah syiar dari kelompok ahli bid'ah dan tidak termasuk bagian dari madzhab kami.

Sementara itu, apakah untuk shalat wajib lain selain shalat Subuh, ada qunutnya? Ada tiga pendapat yang dituturkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

Masalah *Pertama:* Bila kaum muslim tertimpa suatu petaka, misalnya rasa takut, kemarau panjang, penyakit, hama belalang atau semacamnya, maka qunut dilakukan di semua shalat wajib. Namun bila tidak seperti itu maka qunut tidak dilakukan di seluruh shalat wajib. Ini pendapat yang kuat dan masyhur yang telah dipastikan oleh mayoritas sahabat kami.

Kedua: Qunut secara mutlak. Pendapat ini dituturkan oleh beberapa kalangan sahabat kami, diantaranya Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam *At-Ta'liq* dan para pengikutnya.

Ketiga: Tidak qunut secara mutlak. Pendapat ini dituturkan oleh Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini. Pendapat ini salah dan menyalahi Sunnah *shahihah* yang masyhur bahwa Nabi SAW qunut di selain shalat Subuh ketika tertimpa musibah saat sahabat-sahabatnya yang hapal Al Qur`an dibunuh. Hadits-hadits mereka masyhur dalam *Shahihain* dan lainnya. Perbedaan pendapat menurut mayoritas hanya terletak pada sisi boleh atau tidaknya. Demikian yang ditegaskan oleh Syaikh Abu Hamid dan mayoritas sahabat kami.

Ar-Rafi'i menyatakan, "Kesimpulan pendapat sebagian besar imam yaitu, qunut di selain shalat Subuh sama sekali tidak dianjurkan. Perbedaan pendapat hanya terletak pada sisi boleh atau tidaknya. Bila boleh, orang yang shalat boleh memilih. Ada juga sebagian imam yang pernyataannya mengisyaratkan qunut di selain shalat Subuh dianjurkan. Saya berkata, 'Pendapat ini lebih dekat dengan Sunnah, sebab menurut riwayat *shahih* dari Nabi SAW, beliau qunut untuk musibah yang menimpa. Di antara yang menegaskan bahwa perbedaan pendapat terletak pada sisi anjuran adalah penulis *Al Uddah*. Teks Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menyebut dianjurkan secara mutlak. Sementara untuk shalat sunah, tidak ada qunutnya sama sekali. Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, bab: Shalat Dua Hari Raya, pembahasan tentang bacaan shalat dua hari raya, 'Tidak ada qunut dalam shalat dua hari raya dan shalat *Istisqa*. Namun bila qunut dilakukan ketika terjadi suatu musibah, saya tidak memakruhkannya'."[90]

Masalah *Kedua*: Tempat qunut menurut pendapat kami adalah setelah ruku, seperti dijelaskan sebelumnya.

Jika seseorang qunut sebelum ruku, dan ia bermadzhab Maliki yang berpendapat boleh, maka hukumnya sah. Namun bila ia

---

[90] Teks selanjutnya: Bila qunut dilakukan ketika tidak terjadi musibah, maka saya memakruhkannya.

bermadzhab Asy-Syafi'i, maka menurut pendapat yang masyhur, maka tidak sah.

Penulis *Al Mustadzhiri* menyatakan, "Ini adalah madzhab kami."

Penulis Al Hawi menjelaskan, "Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Sah, karena ulama berbeda pendapat dalam hal ini.

Kedua: Tidak sah, karena dilakukan di selain tempatnya, ia harus mengulangi qunut setelah ruku."

Lalu, perlukah sujud sahwi? Ada dua pendapat:

Pertama: Al Baghawi dan lainnya memastikan harus sujud sahwi, berdasarkan teks Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i menjelaskan dalam *Al Umm*, "Jika seseorang memperlama berdiri dengan niat qunut, maka ia harus sujud sahwi, karena qunut merupakan satu amalan shalat, sehingga bila dilakukan di selain tempatnya maka harus sujud sahwi." Demikian teks Asy-Syafi'i.

Kedua: Dalam *At-Tahdzib* disebutkan pendapat yang menyatakan, "Shalatnya batal, karena sama seperti membaca *tasyahud* pada saat berdiri."

Jadi, ada empat pendapat tentang orang yang qunut sebelum ruku:

Pertama: Tidak membatalkan dan tidak mengesahkan shalat, serta harus melakukan sujud sahwi. Ini pendapat yang kuat.

Kedua: Tidak sah dan tidak perlu sujud sahwi.

Ketiga: Sah.

Keempat: Membatalkan shalat. Pendapat ini salah.

Masalah ketiga: Sunah lafazh qunut adalah:

اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلاَ يُقْضَى عَلَيْكَ وَإِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ وَلاَ يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ

"Ya Allah, tunjukilah aku bersama orang-orang yang Kau beri petunjuk, selamatkanlah aku bersama orang-orang yang Kau selamatkan, uruslah urusanku bersama orang-orang yang Kau urus, berkahilah apa yang telah Kau berikan padaku, dan jagalah aku dari keburukan keputusan-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Memutuskan dan tidak ada yang memberi keputusan kepada-Mu. Sungguh tidaklah hina orang yang Kau tolong dan tidaklah mulia orang yang Kau musuhi. Engkau Maha Suci dan Maha Luhur, wahai Rabb kami."

Demikian teks qunut dalam hadits *shahih* yang menyebut huruf *fa'* pada (فَإِنَّكَ) dan *waw* pada (وَإِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ). Demikian teks qunut dalam riwayat At-Tirmidzi.

Riwayat Abu Daud dan mayoritas ahli hadits tidak menyebutkan huruf *fa'* seperti yang disebutkan dalam riwayat Abu Daud.

Lafazh-lafazh tersebut di berbagai kitab fikih mengalami perubahan, maka yang telah kami periksa ini sebaiknya dijadikan pedoman, sebab lafazh-lafazh dzikir harus mengacu pada riwayat *shahih* dari Nabi SAW, sementara lafazh At-Tirmidzi tadi berasal dari riwayat Al Hasan bin Ali RA, ia berkata:

عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوِتْرِ اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ

وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلاَ يُقْضَى عَلَيْكَ وَإِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ

"Rasulullah SAW mengajariku kalimat-kalimat yang aku baca dalam witir, '*Ya Allah, tunjukilah aku bersama orang-orang yang Kau beri petunjuk, selamatkanlah aku bersama orang-orang yang Kau selamatkan, uruslah urusanku bersama orang-orang yang Kau urus, berkahilah apa yang telah Kau berikan padaku, dan jagalah aku dari keburukan keputusan-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Memutuskan dan tidak ada yang memberi keputusan kepada-Mu. Sungguh, tidaklah hina orang yang Kau tolong. Engkau Maha Suci dan Maha Luhur, wahai Rabb kami'.*" (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainnya, dengan *sanad shahih)*

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*"

Ia meneruskan, "Tidak diketahui riwayat dari Nabi SAW dalam qunut yang lebih bagus dari ini."

Disebutkan dalam riwayat Al Baihaqi dari Muhammad bin Ibnu Al Hanafiyah, ia adalah putra Ali bin Abu Thalib RA, ia berkata, "Inilah doa yang dibaca ayahku ketika shalat fajar saat qunut."

Al Baihaqi juga meriwayatkannya dari berbagai *sanad* dari Ibnu Abbas dan lainnya, "Nabi SAW qunut dengan doa ini dalam shalat Subuh dan shalat witir malam."

Riwayat lain menyebutkan, "Rasulullah SAW mengucapkannya dalam qunut shalat malam."

Al Baihaqi berkata, "Semua riwayat ini menunjukkan bahwa ajaran doa ini berlaku untuk qunut Subuh dan qunut witir."

Kedelapan kalimat doa itulah yang disebutkan Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzanni* secara ringkas. Tidak masalah bila

ditambahkan (وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ) sebelum (تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ) dan setelahnya (أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوْبُ إِلَيْكَ).

Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, dan lainnya menyatakan, "Tambahan ini bagus."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan, "Tambahan (وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ) tidak baik, karena permusuhan tidak dinisbatkan kepada Allah SWT."

Ibnu Ash-Shibagh dan sahabat-sahabat kami mengingkari penjelasan Al Qadhi Abu Ath-Thayib ini. Mereka menyatakan, "Allah SWT berfirman, '*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia'.* (Qs. Al Mumtahanah [60]: 1) dan ayat lainnya."

Riwayat Al Baihaqi juga menyebutkan (وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ).

Sahabat-sahabat kami berkata, "Imam tidak boleh mengkhususkan doa untuk dirinya sendiri, namun harus menyebut secara umum dengan lafazh umum, yaitu (اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ) dan seterusnya."

Lalu, apakah kalimat-kalimat ini wajib? Ada dua pendapat:

Pertama: Qunut tidak harus dengan doa ini, bisa dibacakan doa apa saja. Ini pendapat yang kuat dan masyhur.

Kedua: Kalimat-kalimat tersebut wajib, sama seperti kalimat-kalimat *tasyahud* yang menurut kesepakatan wajib. Pendapat ini dipastikan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan Muhammad bin Yahya dalam *Al Muhith* serta dikuatkan oleh penulis *Al Mustadzhiri*.

Penulis *Al Mustadzhiri* menyatakan, "Bila ada kalimat yang tidak dibaca atau diganti dengan yang lain, maka qunutnya tidak sah dan harus sujud sahwi."

Pendapat yang sesuai menurut madzhab, kalimat-kalimat doa qunut tersebut tidak wajib. Inilah yang ditegaskan oleh Mawardi, Al Qadhi Husain, Al Mutawalli, dan masih banyak lagi yang lainnya.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah menyatakan, "Pendapat yang menyatakan wajib adalah pendapat *syadz*, tertolak, dan menyalahi pendapat mayoritas sahabat kami, bahkan menyalahi pendapat mayoritas ulama."

Al Qadhi Iyadh menukil kesepakatan ulama, bahwa doa qunut tidak harus dengan redaksi tertentu, selain yang diriwayatkan dari sebagian ahli hadits yang menyebutkan bahwa redaksi doa qunut mushaf Ubai bin Ka'ab RA wajib, yaitu:

اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَلاَ نَكْفُرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اللّٰهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَي وَنَحْفِدُ نَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ الْجِدَّ إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بَالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ اَللّٰهُمَّ عَذِّبِ الْكَفَرَةَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِكَ وَيُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَللّٰهُمَّ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَاجْعَلْ فِي قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَالْحِكْمَةَ وَثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ رَسُوْلِكَ وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يُوْفُوْا بِعَهْدِكَ الَّذِيْ عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ إِلَهَ الْحَقِّ وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ.

"Ya Allah, sungguh aku meminta pertolongan kepada-Mu dan memohon ampunan kepada-Mu. Kami tidak kufur kepada-Mu dan beriman kepada-Mu. Kami melepaskan diri dan meninggalkan orang yang durhaka kepada-Mu. Ya Allah, hanya kepada-Mu kami menyembah, hanya untuk-Mu kami shalat dan

sujud, kepada-Mu kami menuju, kami memohon rahmat-Mu, kami takut siksa-Mu, sungguh siksa-Mu yang memuncak pasti menimpa orang-orang kafir. Ya Allah, siksalah orang-orang kafir ahli kitab yang menghalangi jalan-Mu, mendustakan rasul-rasul-Mu, dan memerangi wali-wali-Mu. Ya Allah, ampunilah orang-orang mukmin lelaki dan perempuan, ampunilah orang-orang muslim lelaki dan perempuan, perbaikilah hubungan di antara mereka, satukanlah hati mereka, berikanlah iman dan hikmah di hati mereka, teguhkanlah mereka di atas agama Rasul-Mu, bantulah mereka untuk memenuhi janji-Mu yang telah kau janjikan kepada mereka, tolonglah mereka atas musuh-Mu dan musuh mereka, wahai Tuhan Yang Maha Benar, dan jadikanlah aku termasuk golongan mereka."

Bahkan, menentukan bacaan qunut menyalahi perbuatan Rasulullah SAW, karena beliau pernah berdoa, "*Ya Allah, selamatkan Al Walid bin Al Walid, fulan dan fulan. Yya Allah, laknatlah fulan dan fulan.*" Dengan demikian, salah sekali orang yang berpendapat bahwa lafazh doa qunut wajib dengan lafazh tertentu. Pandangan ini tidak dianggap sebagai pendapat. Demikian penjelasan Abu Amr.

Bila berpendapat seperti pendapat madzhab dan kita katakan tidak harus dengan lafazh doa qunut tertentu yang menurut penulis *Al Hawi* bisa dilakukan dengan doa *ma`tsur* ataupun yang tidak *ma`tsur*, dan yang bersangkutan membaca ayat Al Qur`an berupa doa atau semacam doa, misalnya ayat terakhir surah Al Baqarah, maka hukumnya sah. Namun bila tidak mengandung doa dan tidak mirip doa, seperti ayat tentang utang dan surah Al-Lahab, maka ada dua pendapat:

Pertama: Sah bila diniatkan qunut, karena Al Qur`an lebih baik dari doa.

Kedua: Tidak sah, karena qunut dimaksudkan untuk doa, sementara ayat-ayat seperti itu bukan doa.

Pendapat yang kuat atau yang benar adalah pendapat kedua, sebab bacaan Al Qur`an dalam shalat selain posisi berdiri hukumnya makruh.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Jika seseorang membaca qunut dengan doa yang diriwayatkan dari Umar, maka itu bagus." Inilah doa yang disebut penulis sebelumnya.

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan lainnya, Al Baihaqi berkata, "Doa ini *shahih* dari Umar." Hanya saja, para perawi berbeda pendapat dalam lafazhnya, sementara riwayat yang diisyaratkan agar dipilih oleh Al Baihaqi adalah riwayat Atha dari Ubaidillah, dari Umar RA, bahwa Umar RA mengucapkan:

اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اللَّهُمَّ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ اللَّهُمَّ الْعَنْ كَفَرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِكَ وَيُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ وَيُقَاتِلُوْنَ أَوْلِيَاءَكَ اَللَّهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ وَزَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ وَأَنْزِلْ بِهِمْ بَأْسَكَ الَّذِيْ لاَ تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ وَلاَ نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَي وَنَحْفِدُ نَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ الْجِدَّ إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ

"Ya Allah, ampunilah orang-orang mukmin lelaki dan perempuan, ampunilah orang-orang muslim lelaki dan perempuan, perbaikilah hubungan di antara mereka, satukanlah

hati mereka, serta tolonglah mereka atas musuh-Mu dan musuh mereka. Ya Allah, laknatlah orang-orang kafir Ahli Kitab yang menghalangi jalan-Mu, mendustakan rasul-rasul-Mu, serta memerangi wali-wali-Mu. Ya Allah, cerai-beraikanlah persatuan mereka, goncanglah kaki mereka, dan turunkanlah siksa-Mu kepada mereka yang tidak Kau tangkal dari kaum yang berbuat dosa. Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, ya Allah, sungguh aku meminta pertolongan kepada-Mu, memohon ampunan kepada-Mu, kami memuji-Mu, kami tidak kufur kepada-Mu, kami melepaskan diri dan meninggalkan orang yang durhaka kepada-Mu. Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, ya Allah, hanya kepada-Mu kami menyembah, hanya untuk-Mu kami shalat dan sujud, kepada-Mu kami menuju, kami takut siksa-Mu, kami memohon rahmat-Mu, sungguh siksa-Mu yang memuncak pasti menimpa orang-orang kafir."

Demikian lafazh riwayat Al Baihaqi.

Al Baihaqi juga meriwayatkan dari *sanad-sanad* lain yang lebih ringkas dari riwayat ini. Ada pula kalimat-kalimat yang didahulukan dan ditaruh belakangan.

Riwayat lain menyebutkan bahwa Umar RA qunut sebelum ruku dalam shalat Subuh.

Al Baihaqi berkata, "Perawi yang meriwayatkan Umar RA qunut setelah ruku jumlahnya lebih banyak, yaitu Abu Rafi, Ubaid bin Umar, Abu Utsman An-Nahdi, dan Zaid bin Wahab. Jumlah perawi yang lebih banyak tentu lebih hapal daripada satu perawi."

Rangkaian kalimat riwayat Ubaid bin Umair yang bagus tersebut menunjukkan kualitas hapalannya serta kualitas hapalan perawi yang meriwayatkan darinya. Sementara itu, Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah* hanya sebatas pada riwayat pertama. Al Baihaqi

meriwayatkan sebagiannya *marfu'* hingga Nabi SAW, hanya saja sanadnya *mursal*.

Redaksi: اللَّهُمَّ عَذِّبْ كَفَرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ hanya menyebut kaum kafir Ahli Kitab, karena mereka memerangi kaum muslim pada masa itu. Sementara untuk saat ini, lebih baik disebut secara umum (اللَّهُمَّ عَذِّبِ الْكَفَرَةَ) supaya mencakup ahli kitab dan orang-orang kafir lain, sebab kita lebih memerlukan doa keburukan bagi mereka daripada doa lain.

Sahabat-sahabat kami berkata, "Dianjurkan untuk menyatukan antara qunut Umar RA dengan qunut sebelumnya, dan bila kedua doa qunut ini disatukan maka menurut pendapat yang kuat, doa qunut Umar dibaca belakangan."

Pendapat lain menyebutkan, "Qunut Umar dianjurkan dibaca terlebih dahulu. Bila hanya ingin membaca qunut singkat, maka cukup membaca doa qunut yang pertama. Anjuran untuk menyatukan kedua qunut ini hanya untuk orang yang shalat sendirian atau imam dengan jumlah jamaah terbatas, itu pun mereka mau shalat lama."

Masalah keempat: Apakah dianjurkan membaca shalawat untuk Nabi SAW setelah qunut? Ada dua pendapat:

Pertama: Dianjurkan. Ini menurut pendapat yang kuat dan masyhur, serta telah dipastikan oleh penulis dan mayoritas sahabat kami.

Kedua: Tidak boleh, dan bila tetap dilakukan maka shalatnya batal, karena ia telah memindahkan salah satu rukun ke selain tempatnya, seperti dijelaskan oleh Al Qadhi Husain serta diriwayatkan oleh Al Baghawi dari Al Qadhi Husain. Pendapat ini jelas keliru.

Dalil madzhab kami adalah riwayat Al Hasan RA, ia berkata, "Rasulullah SAW mengajariku kalimat-kalimat yang aku baca dalam witir, '*Ya Allah, tunjukilah aku bersama orang-orang yang Kau beri petunjuk, selamatkanlah aku bersama orang-orang yang Kau selamatkan, uruslah urusanku bersama orang-orang yang Kau urus,*

berkahilah apa yang telah Kau berikan kepadaku, jagalah aku dari keburukan keputusan-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Memutuskan dan tidak ada yang memberi putusan kepada-Mu. Sungguh, tidaklah hina orang yang Kau tolong. Engkau Maha Suci dan Maha Luhur, wahai Rabb kami'."

Demikianlah lafazh riwayat An-Nasa`i, dengan *sanad shahih* atau *hasan.*

Cabang: Al Baghawi berpendapat, "Makruh memperlama qunut, sebagaimana makruh memperlama *tasyahud* awal. Membaca Al Qur`an dalam qunut juga makruh. Bila tetap dibaca, maka shalat tidak batal, namun harus melakukan sujud sahwi."

Masalah kelima: Apakah dianjurkan mengangkat tangan dalam doa qunut? Ada dua pendapat masyhur:

Pertama: Tidak dianjurkan. Pendapat ini dipilih oleh penulis, Al Qaffal, dan lainnya.

Imam Al Haramain meriwayatkan pendapat tersebut dari sebagian besar sahabat kami, dan mereka mengisyaratkan menguatkan pendapat ini. Mereka beralasan bahwa doa dalam shalat tanpa mengangkat tangan, sama seperti doa sujud dan *tasyahud.*

Kedua: Dianjurkan. Inilah pendapat yang kuat menurut sahabat-sahabat kami serta menurut dalil. Inilah pendapat yang dipilih oleh Abu Zaid Al Marwazi, Imam thariqat sahabat-sahabat kami dari kalangan Khurasan, Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *At-Ta'liq* dan *Al Minhaj*, Syaikh Abu Muhammad, Ibnu Ash-Shibagh, Al Mutawalli, Al Ghazali, Syaikh Nashr Al Maqdisi dalam tiga kitabnya (*Al Intikhab, At-Tahdzib,* dan *Al Kafi)*, serta fuqaha lainnya.

Penulis *Al Bayan* menjelaskan, "Ini pendapat mayoritas sahabat kami."

Imam Al Hafizh Abu Bakr Al Baihaqi dari kalangan sahabat kami memilih pendapat ini untuk menyatukan antara fikih dengan hadits. Pendapat ini disandarkan pada riwayat dengan *sanad shahih* atau *hasan* oleh Al Baihaqi dari Anas RA tentang kisah sahabat-sahabat yang hapal Al Qur`an yang dibunuh. Anas berkata "Aku melihat Rasulullah SAW setiap kali shalat Subuh mengangkat kedua tangan seraya mendoakan kebinasaan untuk mereka, yaitu mereka yang membunuh sahabat-sahabat yang hapal Al Qur`an."

Al Baihaqi berkata, "Alasan lain yaitu, sejumlah sahabat mengangkat tangan ketika qunut."

Setelah itu Al Baihaqi meriwayatkan dari Abu Rafi, ia berkata, "Aku shalat di belakang Umar bin Al Khaththab RA, ia qunut setelah ruku dengan mengangkat tangan dan mengeraskan doa."

Al Baihaqi berkata, "Riwayat dari Umar ini *shahih.*"

Al Baihaqi juga meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib dengan *sanad dha'if.*

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Abu Hurairah RA, bahwa keduanya qunut dalam shalat witir.

Berkenaan mengusap wajah dengan kedua tangan setelah berdoa, bila kita berpendapat tidak mengangkat tangan ketika berdoa qunut, maka tidak disyariatkan mengusap wajah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Namun bila kita berpendapat mengangkat tangan ketika berdoa qunut, maka ada dua pendapat:

Pertama: Dianjurkan. Ini pendapat paling masyhur. Mereka yang memastikan pendapat ini diantaranya Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, Ibnu Ash-Shibagh, Al Mutawalli, Syaikh Nashr dalam kitab-kitabnya, Al Ghazali, dan penulis *Al Bayan.*

Kedua: Tidak mengusap wajah. Inilah pendapat yang kuat, serta dikuatkan oleh Al Baihaqi, Ar-Rafi'i, dan ahli hadits lain.

Al Baihaqi berkata, "Aku tidak menghapal satu hadits pun dari seorang salaf pun tentang mengusap wajah di sini (setelah qunut), meski diriwayatkan dari sebagian salaf saat berdoa di luar shalat. Mengusap wajah dalam shalat merupakan amalan yang tidak ada landasan hukumnya, baik hadits, *atsar*, maupun qiyas. Oleh karena itu, lebih baik tidak dilakukan dan cukup dengan yang telah dinukil dari salaf, seperti mengangkat tangan tanpa mengusap kepala ketika shalat."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan hadits dengan sanadnya dari *Sunan Abu Daud*, dari Muhammad bin Ka'ab Al Qardhi, dari Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Memintalah kepada Allah dengan telapak tangan bagian dalam, jangan meminta kepada-Nya dengan telapak tangan bagian luar. Bila kalian selesai maka usapkan ke wajah kalian.*"

Abu Daud berkata, "Hadits diriwayatkan dari berbagai *sanad* dari Muhammad bin Ka'ab, dan semuanya lemah. Inilah matannya, dan matannya juga *dha'if*."

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan dari Ali Al Basyili, ia berkata, "Aku bertanya kepada Abdullah —bin Al Mubarak— tentang orang yang mengusap wajah setelah berdoa, lalu ia menjawab, 'Aku tidak menemukan dalil yang kuat mengenai hal itu'."

Ali berkata, "Aku juga tidak melihat Abdullah bin Al Mubarak melakukan hal itu."

Ali meneruskan, "Abdullah bin Al Mubarak biasa qunut setelah ruku dalam shalat witir dengan mengangkat tangan."

Demikian akhir penjelasan Al Baihaqi dalam *As-Sunan*.

Al Baihaqi juga memiliki risalah masyhur yang ia kirimkan untuk Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, namun Syaikh Al Juwaini mengingkari beberapa hal di dalamnya, diantaranya tentang mengusap

wajah setelah qunut. Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini memberi penjelasan tentang hal itu.

Berkenaan dengan hadits Umar RA, bahwa Rasulullah SAW ketika berdoa mengangkat tangan dan beliau menurunkan keduanya hingga diusapkan ke wajah beliau, maka hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, ia berkata, "Hadits *gharib*, hanya diriwayatkan oleh Hammad bin Isa, dan Hammad perawi *dha'if*."

Syaikh Abdul Haq menyebutkan hadits ini dalam bukunya yang berjudul *Al Ahkam*: At-Tirmidzi berkata, "Hadits *shahih*."

Syaikh Abdul Haq keliru dalam ucapannya bahwa At-Tirmidzi menyatakan hadits ini *shahih*, dan yang benar At-Tirmidzi menyatakan hadits ini *gharib*.

Kesimpulan: Berkenaan dengan mengusap wajah dan mengangkat tangan ketika qunut, sahabat-sahabat kami memiliki tiga pendapat:

Pertama: Dianjurkan mengangkat tangan tanpa mengusap wajah. Pendapat ini kuat.

Kedua: Keduanya tidak dianjurkan.

Ketiga: Keduanya dianjurkan.

Sementara itu, untuk selain wajah, sahabat-sahabat kami sepakat tidak dianjurkan diusap, seperti dada. Bahkan Ibnu Ash-Shibagh dan lainnya berpendapat bahwa itu makruh.

Masalah keenam: Bila imam qunut dalam shalat Subuh, maka apakah ia mengeraskan bacaan qunut? Ada dua pendapat masyhur milik fuqaha Khurasan, dan keduanya diriwayatkan oleh sekelompok fuqaha Irak, seperti penulis *Al Hawi*:

Pertama: Tidak membaca dengan suara keras, sama seperti bacaan *tasyahud* dan doa-doa lain.

Kedua: Dianjurkan membaca dengan suara keras. Pendapat ini lebih kuat, dan inilah yang dipastikan oleh sebagian besar fuqaha Irak. Pendapat ini disandarkan pada hadits yang akan kami sebutkan sebentar lagi dari *Shahih Al Bukhari* tentang qunut nazilah. Juga diqiyaskan pada doa meminta rahmat atau meminta perlindungan dari siksa di sela-sela membaca Al Qur`an. Makmum membaca seperti yang dibaca imam dan tidak mengamini. Inilah landasan yang dijadikan pedoman Al Mutawalli.

Sementara itu, bagi orang yang shalat sendirian, bacaan qunut dibaca lirih, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Pendapat ini ditegaskan oleh Mawardi, Al Baghawi, dan lainnya.

Adapun untuk makmum, bila kita berpendapat imam tidak mengeraskan bacaan qunut, maka makmum membaca qunut dengan suara lirih. Namun bila kita berpendapat imam mengeraskan bacaan qunut, dan makmum mendengar bacaan imam, maka ada dua pendapat masyhur milik fuqaha Khurasan:

Pertama: Makmum mengamini doa imam dan tidak membaca qunut. Ini pendapat terkuat dan telah dipastikan oleh penulis serta sebagian besar sahabat kami.

Kedua: Makmum boleh memilih antara mengamini atau membaca doa qunut.

Bila kita katakan makmum mengamini, maka ada dua pendapat:

Pertama: Makmum mengamini semua doa qunut.

Kedua: Makmum mengamini di lima kalimat yang merupakan doa, sementara untuk pujian, yaitu ucapan (فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ) dan seterusnya. Makmum turut serta membacanya bersama imam atau diam, namun lebih baik turut membaca bersama imam, karena kalimat ini adalah dzikir dan pujian yang tidak patut diamini.

Bila makmum tidak mendengar bacaan imam karena jauh, atau faktor lain, dan kita katakan seandainya makmum mendengar pasti mengamini, maka ada dua pendapat:

Pertama: Makmum membaca qunut. Ini pendapat yang paling kuat.

Kedua: Makmum mengamini.

Kedua pendapat tersebut sama seperti dua pendapat dalam anjuran membaca surah bila makmum tidak mendengar bacaan imam. Ini semua berlaku dalam shalat Subuh dan qunut dalam shalat witir di paruh akhir bulan Ramadhan.

Doa qunut dilakukan pada shalat-shalat wajib lain selain Subuh manakala kita berpendapat demikian. Ar-Rafi'i berkata, "Pernyataan Al Ghazali menunjukkan doa qunut di baca lirih dalam shalat sirriyah. Sementara itu, apakah doa qunut dibaca dengan suara keras dalam shalat jahriyah? Ada dua pendapat. Menurut pernyataan fuqaha lain selain Al Ghazali menunjukkan penolakan atas perbedaan pendapat dalam semua ini, dan hadits qunut Nabi SAW saat sahabat-sahabat yang hapal Al Qur`an dibunuh menunjukkan doa qunut dibaca dengan suara keras di seluruh shalat."

Demikian pernyataan Ar-Rafi'i. Pendapat yang kuat atau yang benar yaitu, dianjurkan dibaca dengan suara keras.

Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari,* pembahasan tentang tafsir firman Allah SWT, "*Tak ada sedikit pun campur tanganmu dalam urusan mereka itu atau Allah menerima tobat mereka, atau mengadzab mereka karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zhalim."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 128)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW mengeraskan doa qunut dalam qunut nazilah.

Terdapat banyak sekali hadits tentang membaca doa qunut dengan suara keras yang akan kami sebutkan sebentar lagi dalam pembahasan madzhab ulama tentang qunut.

Penulis dan sahabat-sahabat kami berhujjah atas anjuran makmum untuk mengamini doa qunut imam dengan hadits Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW qunut selama sebulan dalam shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib, Isya, dan Subuh pada akhir setiap shalat. Ketika beliau mengucapkan (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) pada rakaat terakhir, beliau mendoakan keburukan pada kabilah bani Salim, Ri'al, Dzakwan, dan Ushaiyah, sedangkan jamaah yang ada di belakang beliau mengamininya." (HR. Abu Daud dengan *sanad hasan* atau *shahih*)

Masalah ketujuh: Kosakata:

الْقُنُوْتُ dari segi bahasa memiliki dua arti:

Pertama: Doa, karena itulah doa ini disebut qunut.

Qunut disebut untuk doa kebaikan dan doa keburukan. Dikatakan (قَنَتَ لَهُ) mendoakan kebaikan dan (قَنَتَ عَلَيْهِ) mendoakan keburukan.

Redaksi (قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُوْ عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ) artinya, Rasulullah SAW qunut selama satu bulan mendoakan keburukan terhadap orang-orang kafir yang membunuh sahabat-sahabat beliau yang hapal Al Qur`an di Bi`r Ma`unah.

Redaksi (ثُمَّ تَرَكَهُ) dalam hal ini ada dua pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i yang dinukil oleh Al Baihaqi:

Pertama: Tidak lagi qunut dalam shalat Subuh.

Kedua: Tidak lagi mendoakan keburukan dan melaknat mereka.

Doa qunut dalam shalat Subuh, Rasulullah SAW tidak meninggalkannya.

Redaksi (لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ) dengan huruf *ya' fathah* dan *dzal kasrah*.

(وَنَخْلَعُ مَنْ يَفْجُرُكَ) artinya kami meninggalkan orang yang mendurhakai-Mu dan menentang sifat-sifat-Mu, dengan huruf *ya' fathah* dan *jim dhammah.*

(وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ) dengan huruf *nun fathah* dan *fa kasrah,* yaitu, kami bersegera kepada ketaatan-Mu.

(إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدُّ) dengan huruf *jim kasrah,* yang artinya benar. Kata-kata ini tidak disebutkan dalam *Al Muhadzdzab.*

Redaksi (مُلْحِقٌ) menurut dialek yang lebih masyhur adalah dengan huruf *ha` kasrah.*

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Amr bin Al Ala. Ini merupakan penjelasan Al Ashma'i, Abu Ubaidah, dan sebagian besar ahli bahasa.

Sementara itu, Ibnu Qutaibah dan lainnya meriwayatkan dengan *fathah.*

Bagi yang memfathah (مُلْحَقٌ) maka artinya adalah, insya Allah ditimpakan kepada mereka. Sedangkan bagi yang mengkasrah (مُلْحِقٌ) berarti pasti menimpa. Sama seperti kata (أَنْبَتَ الزَّرْعُ) yang artinya tanaman tumbuh.

Redaksi (وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ) artinya urusan dan hubungan di antara mereka.

Redaksi (أَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ) artinya satukan hati mereka di atas kebaikan.

(الْحِكْمَةُ) adalah segala sesuatu yang menangkal keburukan.

(أَوْزِعْهُمْ) artinya berikan mereka ilham.

(وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ) artinya masukkan aku ke dalam golongan dengan sifat-sifat seperti itu.

Tentang redaksi penulis "Nabi SAW hanya mengangkat tangan di tiga tempat; shalat *Istisqa`*, meminta pertolongan, dan ketika

berada di Arafah pada sore hari" maka maksud "meminta pertolongan" di sini adalah meminta kemenangan melawan orang-orang kafir.

Redaksi "berdasarkan riwayat Al Hasan bin Ali" maksudnya adalah Muhammad bin Al Hasan bin Ali bin Abu Thalib, cucu Rasulullah SAW. Waktu kelahirannya diperdebatkan. Menurut pendapat paling kuat, ia lahir pada pertengahan bulan Ramadhan tahun ke-3 H, dan meninggal dunia di Madinah, dimakamkan di Baqi' pada tahun 49 H. Pendapat lain menyebutkan 56 H. Ada juga yang menyebutkan 51 H. Ia memiliki banyak sekali sifat baik yang masyhur dalam *Shahihain* dan lainnya.

Sementara itu, Abu Rafi yang meriwayatkan darinya tentang qunutnya Umar RA adalah Abu Rafi Ash-Sha`igh. Namanya adalah Nufa'i, salah satu pembesar tabi'in yang terbaik. Ia menangis saat dimerdekakan, ia berkata, "Sebelumnya saya memiliki dua pahala, dan kini salah satunya telah tiada."